DAS

VORMOSAISCHE PRIESTERTHUM IN ISRAEL.

VERGLEICHENDE STUDIE ZU EXODUS UND 1 CHRON. 2—8.

VON

FR. v. HUMMELAUER S. J.

MIT APPROBATION DES HOCHW. HERRN ERZBISCHOFS VON FREIBURG.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDER'SCHE VERLAGSHANDLUNG.
1899.
ZWEIGNIEDERLASSUNGEN IN WIEN, STRASSBURG, MÜNCHEN UND ST. LOUIS, MO.

BS1196
.5.P7H9

6.28.99

Library of the Theological Seminary,

PRINCETON, N. J.

BS1196
.5.P7H9

DAS VORMOSAISCHE PRIESTERTHUM
IN ISRAEL.

DAS

VORMOSAISCHE PRIESTERTHUM IN ISRAEL.

VERGLEICHENDE STUDIE ZU EXODUS UND 1 CHRON. 2—8.

VON

FR. v. HUMMELAUER S. J.

MIT APPROBATION DES HOCHW. HERRN ERZBISCHOFS VON FREIBURG.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDER'SCHE VERLAGSHANDLUNG.
1899.
ZWEIGNIEDERLASSUNGEN IN WIEN, STRASSBURG, MÜNCHEN UND ST. LOUIS, MO.

Cum opus, cui titulus est: Das vormosaische Priesterthum in Israel, a P. Francisco de Hummelauer nostrae Societatis sacerdote compositum, aliqui ejusdem Societatis revisores, quibus id commissum fuit, recognoverint et in lucem edi posse probaverint: facultatem concedimus, ut typis mandetur, si ita iis, ad quos pertinet, videbitur.

In quorum fidem has litteras manu nostra subscriptas et sigillo Societatis nostrae munitas dedimus.

Valkenburg, 8. Nov. 1898.

Henricus Haan S. J.,
Praep. Prov. Germ.

Imprimi permittitur.

Friburgi Brisgoviae, die 8. Februarii 1899.

✝ **Thomas,** Archiep.

Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Vorwort.

Vorliegende Studie macht es sich zur Aufgabe, einen Abschnitt der Geschichts-Ueberlieferung Israels zu beleuchten, welcher in den heiligen Büchern nur leichte, wenn auch bestimmt erkennbare Spuren zurückgelassen hat, für Verständniss und Würdigung des Pentateuchs aber von weit reichender Bedeutung ist. Zuerst kommen hier mehrere Stellen des Buches Exodus in Betracht; unter vorläufiger Beiseitesetzung kritischer Fragen befassen wir uns mit der Erzählung selbst. Welche Quellen auch immer der Erzähler benutzt, was immer er zu denselben hinzugefügt, in denselben unterdrückt haben mag, er wollte, sei es mit eigenen oder mit der Quellen Worten, einen bestimmten Sinn erzählend zum Ausdruck bringen, und diesen Sinn zu erheben, haben wir uns zunächst zur Aufgabe gestellt. Wir haben die den ersten Kapiteln zu Grunde liegenden Anschauungen bereits in unserem Commentarius in Exodum et Leviticum, Paris. 1897, ausgesprochen, und dieselben haben mehrfach Anerkennung gefunden: vgl. u. a. Literarische Rundschau, Freiburg i. Br., 1. Aug. 1898; Studien op Godsdienstig, Wetenschappelijk en Letterkundig Gebied, Utrecht 1898; Études, Paris, 5 Juil. 1898, p. 87 ss. Was wir hier bieten, ist aber mehr als eine Wiederholung des bereits früher Gebotenen; der Leser wird finden, dass die Auslegung der Exodus-Stellen eine vollständigere und einheitlichere geworden ist, namentlich diejenige von Ex. 33, 4—11.

Wir bleiben aber diesmal bei den Exodus-Texten nicht stehen. Aus andern Büchern des A. T., namentlich aus den

Genealogien 1 Chron. 2—8, ergeben sich mehrfache Bestätigungen dessen, was sich uns aus den Andeutungen von Exodus erschlossen. Haben doch bis auf den heutigen Tag diese Genealogien nur sehr wenige Erklärer und eine recht stiefmütterliche Erklärung gefunden. Nun werfen aber die Ereignisse des Exodus ihre Schatten weit in die folgende Geschichte, während uns die Genealogien gewisse Familienverhältnisse enthüllen, welche aus dem Gegensatze zwischen vormosaischem und mosaischem Priesterthum erwachsen sind. Und brauchen wir erst noch zu erwähnen, dass in einer Studie über „das vormosaische Priesterthum in Israel" die Conjectur des öftern zu Hilfe genommen werden musste? Wer sich die Mühe gibt, unsere Aufstellungen an der Hand des hebräischen Textes nachzuprüfen, der wird, so hoffen wir, zur Ueberzeugung gelangen, dass wir auch hier nicht ohne festen Anhalt im Texte vorgegangen sind.

Inhaltsübersicht.

Seite

Erstes Kapitel. Vormosaisches Priesterthum, Zelt und Zeugniss . 1

Zweites Kapitel. Der vormosaischen Priester Vergehen . . . 8

Drittes Kapitel. Der vormosaischen Priester Untergang . . . 28

Viertes Kapitel. Wer waren die vormosaischen Priester? . . 36

§ 1. Stellung des Hauses Joseph in Aegypten, 1 Chron. 7, 20—23 41

§ 2. Asriel, Manasses Sohn, der Oberpriester, 1 Chron. 7, 14 . 46

§ 3. Asriel redivivus, 1 Chron. 2, 18—24 51

§ 4. Aus der Geschichte Manasses 66

Fünftes Kapitel. Rückblick und Ausblick 82

Erstes Kapitel.

Vormosaisches Priesterthum, Zelt und Zeugniss.

Es ist klar im Buche Exodus ausgesprochen, dass die Hebräer bereits vor der mosaischen Gesetzgebung ein Priesterthum, ein heiliges Zelt und ein Zeugniss hatten.

Das Volk Israel ist am Fusse des Sinai angelangt. Ex. 24, 13 beginnt Moses' erster vierzigtägiger Aufenthalt auf dem heiligen Berge, welcher infolge der Anbetung des goldenen Kalbes einen jähen Abbruch findet; er erneuert sich Ex. 34 in einem zweiten vierzigtägigen Aufenthalte auf dem Berge, welcher mit der göttlichen Besiegelung des Bundes abschliesst. Droben auf dem Berge erhält Moses ausführliche Anweisung über die Herstellung des neuen Heiligthums und die Einsetzung des aaronischen Priesterthums. Zum erstenmal wird 27, 21 auf Aarons Erwählung hingewiesen, Lev. 8 wird seine und der Söhne Weihe berichtet.

Diesen Vorgängen geht aber, wie im Text so auch der Zeit nach, durchaus voran der Abschnitt Ex. 19, 1 bis 24, 12, enthaltend die grosse, dem gesamten Volke wahrnehmbare Theophanie und die an dieselbe anknüpfende erste Gesetzgebung, Dekalog und Bundesbuch (Ex. 20, 22 bis 23, 33; vgl. 24, 7); der Bund wird Ex. 24 seitens des Volkes beschworen, wozu sich dann Moses in den Gesetzestafeln die göttliche Bestätigung holen soll.

In diesem der Einsetzung des aaronischen Cultes vorangehenden Zeitraume finden wir nun aber bereits bei den Israeliten eine Priesterschaft, ein heiliges Zelt, und in

diesem Zelte ein Zeugniss. Ex. 19, 22 werden „auch die Priester, die“ während der Theophanie auf dem Berge „zum Herrn herantreten“, geheissen, sich zum voraus zu reinigen; V. 24 wird Priestern wie Volk verboten, die Schranken zu überschreiten. Damals bereits besass Israel ein heiliges Zelt, welches Moses nach dem Greuel vom goldenen Kalb Ex. 33, 7 zum Lager hinaustrug, und von welchem dann V. 8—11 und 34, 34 f. des weitern die Rede ist. Jedenfalls in dieses Zelt hatte Aaron bereits 16, 33 f., nicht kraft priesterlicher Vollmacht, die ihm damals noch nicht zukam, sondern als Moses' rechte Hand, das Gefäss mit Manna gestellt „Jahve gegenüber“, „dem Zeugniss gegenüber“. Hier haben wir nicht etwa eine proleptische Erwähnung des spätern aaronischen Zeltes und Zeugnisses, sondern eben unser aus dem 33. Kapitel uns bekanntes Zelt. Dieses Zelt enthielt also ein Zeugniss. Was im aaronischen Zelte das Zeugniss war, wissen wir genau: es waren die beiden Gesetzestafeln, die göttliche Bundesbezeugung. Es fand sich also im voraaronischen Zelte ein entsprechendes Heiligthum. Es ist im Grunde ganz selbstverständlich, dass das heilige Zelt ein Symbol der Gottheit, ein Zeugniss enthielt; so war es ja auch bei den Aegyptern der Brauch, bei denen überall in Tempeln und heiligen Barken, im innersten Naos sich ein Götterbild befand. Ein feierlicher öffentlicher Cult mit Priesterschaft und Gotteszelt wird sich bei den Israeliten wohl kaum in den Zeltlagern der Patriarchen, sondern auf ägyptischem Boden und hier wohl auch in manchen Zügen nach ägyptischen Mustern ausgestaltet haben. In dem sichtbaren Zelte musste der Unsichtbare auch in einem sichtbaren, wenn auch den Augen der Menge niemals oder nur selten zugänglichen Symbole gegenwärtig sein, wenn nicht in einem Gottesbilde, so doch in einem Gotteszeugniss. Dass dieses Zelt mit seinem Priesterthum nicht etwa erst von Moses, zwischen Aegypten und dem Sinai, zeitweilig angeordnet ward, sondern schon vor ihm vorhanden war, versteht sich von selbst.

So klar diese Thatsachen im Texte verzeichnet stehen, so haben sie doch bisher weniger Beachtung gefunden, als sie zweifelsohne verdienen. Der Priester geschieht bloss zweimal, zwar ausdrücklich, aber zugleich flüchtig, Erwähnung. Das Zeugniss ward schon darum von manchen Erklärern übersehen, weil 16, 34 die Vulgata statt coram testimonio übersetzt: in tabernaculo. Aber vom Zelte ist 33, 7 ff. ganz umständlich die Rede. „Moses", heisst es da, „nahm das Zelt und pflanzte es auf ausserhalb des Lagers, fernab vom Lager. Es hiess das Zelt der Zusammenkunft. Jeder, der etwas von Jahve zu erfragen hatte, ging (nunmehr) hinaus zum Zelte der Zusammenkunft, das ausser dem Lager war. Um die Zeit nun, da Moses zum Zelte hinausging, erhob sich das ganze Volk und stellte sich jeder vor seinen Zelteingang; und sie schauten Moses nach, bis er zum Zelte kam; wie aber Moses zum Zelte kam, senkte sich die Wolkensäule und stand vor dem Zelteingang und redete mit Moses. Und das ganze Volk sah die Wolkensäule vor dem Zelteingang stehen, und es erhob sich das ganze Volk und verneigte sich jeder vor seinem Zelteingange. Jahve aber sprach zu Moses von Angesicht zu Angesicht, wie ein Freund mit seinem Freunde spricht. Wenn dann Moses ins Lager zurückkehrte, dann blieb zurück[1] sein Diener Josue, der Sohn des Nun, er wich nicht aus dem Innern des Zeltes."

Die Schilderung ist durchsichtig. Das Zelt ward von Moses zum Lager hinausgetragen: sein Standort war also früher im Lager gewesen, zweifelsohne, wie nachmals das mosaische Zelt, in des Lagers Mitte, da man der Gottheit keinen andern Standort anweisen konnte als den Ehrenplatz in der Mitte, allen Stämmen gleichmässig nahe. Dieses ältere Zelt hiess das Zelt der Zusammenkunft, weil dort die Gottheit mit dem Volke zusammenkam, sei es dass das ganze

[1] Statt נער Jüngling lies נעדר, er verweilte. Das artikellose נער ist hart und, in Anbetracht des vorhergehenden sein Diener, gegenstandslos.

Volk oder bloss einzelne sich fragend an dieselbe wandten. In der Mehrzahl der Fälle, wie aus unserem Texte hervorgeht, handelte es sich um Anfragen einzelner. Der Name „Zelt der Zusammenkunft" ging dann auf das mosaische Zelt über (vgl. Ex. 30, 36). Unser Text schildert, wie es bei solcher Zusammenkunft herging während der Zeit, da das ältere Zelt ausser dem Lager stand. Allein Moses und die Fragesteller gingen zum Lager hinaus. Wenn Moses hinausging, erhob sich das ganze Volk, jeder stand ehrfurchtsvoll am Eingange seines Zeltes. Wie sie aber die Wolke vorne am Eingange des heiligen Zeltes sich herabsenken sahen, warfen sie sich jeder am Eingange seines Zeltes aufs Angesicht und blieben wohl so lange in dieser Stellung, als Moses' Unterredung mit Jahve währte. Wenn Moses sich zurückzog, blieb jederzeit Josue als Wächter bei dem Gotteszelte zurück, und zwar innerhalb des Zeltes, auch zur Nachtzeit. Ob er während der Zusammenkunft Moses' mit Jahve gleichfalls im Zelte verblieb, wird nicht gesagt.

Die Weise, auf welche die Zusammenkunft früher vor sich ging, da das Zelt sich noch mitten im Lager befand, wird hier nicht berührt. Vielleicht stimmte sie in mehreren, nicht in allen Zügen mit der soeben beschriebenen überein. Vielleicht bleibt sie auch darum hier unerwähnt, weil sie sich kaum von derjenigen unterschied, welche späterhin statthatte, als sich das mosaische Zelt mitten im Lager befand. Jedenfalls hatte vor Ex. 33 Gott mit Moses innerhalb sowohl des Lagers als des Zeltes verkehrt: fand doch auch späterhin, wie z. B. Num. 7, 89 zeigt, der Verkehr innerhalb des mosaischen Zeltes statt, so dass nur bei ausserordentlichen Anlässen, wie Num. 14, 10, die Herrlichkeit Jahves auch ausserhalb des Zeltes offenbar wurde.

Aber nachdem durch Anbetung des goldenen Kalbes das Volk von Jahve abgefallen war, änderte sich zeitweilig die Art des Verkehres mit Jahve. Bereits Ex. 24, 3—8 hatte sich das Volk auf das Bundesbuch Jahve gegenüber zu Bundes-

treue verpflichtet: als Zeugniss der Annahme des Bundes seitens Jahves brachte Moses die von Jahve beschriebenen Tafeln vom Berge zurück. Dieses Zeugniss sollte wohl naturgemäss in dem bereits vorhandenen Gotteszelte niedergelegt werden, allenfalls daraus das ältere Zeugniss 16, 34 verdrängen. Wie Moses mit eigenen Augen den Abfall des Volkes erschaute, zerbrach er die Tafeln: einmal weil das Volk den Bund vor seiner endgiltigen Bestätigung durch Jahve gebrochen hatte, somit das Zeugniss der Tafeln hinfällig ward, sodann auch weil es für dieses Zeugniss keinen würdigen Bewahrungsort mehr gab: mit dem Volke waren Priesterthum und Zelt entweiht. Aber eben darum durfte auch das Zelt nimmermehr im Lager bleiben, es war dem Untergange verfallen, über welchen, wie auch später über die Schicksale des mosaischen Zeltes nach dem Tempelbau, uns kein genauerer Aufschluss geboten wird. Jedoch nicht einfach verschwinden sollte das Zelt, sondern durch die Art seiner Entfernung dem Volke den begangenen Frevel zum Bewusstsein bringen. Es ward zum Lager hinausversetzt, zum Zeichen, dass Gott nicht mehr inmitten des Volkes wohne. Gottes Zusammenkunft mit Moses erfolgte zeitweilig noch in der Nähe des Zeltes, aber ausserhalb desselben, vor dem Eingang. Jahves Verkehr mit dem Volke wird jetzt einzig durch Moses' Persönlichkeit, durchaus nicht durch das Zelt vermittelt. Das Volk, die Fragesteller V. 7 ausgenommen, ist bloss von ferne Zeuge des innigen, freundschaftlichen Verkehres Jahves mit seinem Propheten.

Solange sich das Zelt in der Mitte des Lagers befunden hatte, waren die Priester, deren Zelte sich wohl in nächster Nähe befanden, dessen berufene Wächter gewesen; auch jetzt, nach seiner Entweihung, durfte dasselbe nicht der Willkür und Neugierde preisgegeben werden, und so bestellte Moses Josue zu dessen Wächter.

Eingeleitet wird der Bericht 33, 7—11, der von der Uebertragung des Zeltes handelt, durch eine andere tief

ergreifende Scene V. 3—6, deren Verständniss jetzt dadurch erschwert ist, dass anscheinend eine Dublette in den Text eingedrungen ist.

V. 3ᵇ: Nicht werde ich mit dir hinaufziehen (nach Kanaan), denn ein Volk steifen Nackens bist du; sonst möchte ich dich verzehren auf dem Wege.

V. 4: Und es vernahm das Volk diese böse Rede, und sie trauerten, noch legten sie an ein jeder seinen Schmuck.

V. 5: Ein Volk steifen Nackens bist du; zöge ich auch nur einen Augenblick in eurer Mitte hinauf, würde ich euch vertilgen.

Nun aber lege deinen Schmuck von dir, und sehen will ich, was ich mit dir anfange.

V. 6: Und es rissen von sich die Söhne Israels ihren Schmuck[1].

Das Gotteswort V. 3ᵇ ist dem Sinne nach mit demjenigen V. 5ᵃ vollkommen identisch. V. 4ᵃ schildert die Stimmung des Volkes. Die Ablegung des Schmuckes V. 6 führt V. 5ᵇ auf ein ausdrückliches göttliches Geheiss zurück, während V. 4ᵇ die Ablegung ohne Angabe der Veranlassung berichtet. Ein Widerspruch ist nirgendwo vorhanden, und factisch wird die einmüthige Ablegung des Schmuckes wohl auf Befehl erfolgt sein.

Allein was ist unter diesem „Schmucke“ zu verstehen?[2] Nicht ein Festschmuck: davon konnte am Tage nach dem

[1] Die Schlussworte V. 6 „vom Berge Horeb“ geben keinen Sinn, in Vorschlag gebrachte Textergänzungen sind willkürlich. Liesse sich nicht annehmen, dass sich die Worte aus V. 7 in V. 6 heraufverirrt haben: „Moses nahm das Zelt vom Berge Horeb u. s. w.“?

[2] עדי, nach der Etymologie etwas, das man darüber anzieht, also auch Schmuck, da man den Schmuck offen trägt.

Gottesgerichte Ex. 32 nicht die Rede sein. Nicht ein Waffenschmuck, wie Onkelos und die syrische Uebersetzung meinen: man legt die Waffen nicht an nach der Niederlage, am wenigsten als Sckmuck. Oder sollte es sich um eine Entwaffnung des Volkes handeln? Aber Jahve fordert niemals Entwaffnung, er wird auch mit bewaffneten Gegnern fertig. Zudem hat das Wort sonst niemals die Bedeutung „Waffen".

Den richtigen Sinn legen uns die Siebenzig nahe, indem sie die zweite Hälfte von V. 4 kurz also wiedergeben: „sie trauerten im Traueraufzug" [1], und indem sie V. 5[b] schreiben: „Nun aber lege ab deinen Schmuck, dein Oberkleid." [2] Die alten Hebräer wie die spätern Juden, wie auch Elias 1 Kön. 19, 13, bedeckten das Haupt, wenn sie mit Gott in Verkehr traten. Sie mochten sich dazu einer eigenen Bedeckung, eines Schmuckes bedienen oder aber, nach der Auffassung der Siebenzig, einen Theil des Oberkleides über den Kopf legen. Eine Bestätigung dürfte diese Erklärung darin finden, dass keines der drei Verba V. 4—6 sonst vom regelrechten An- oder Ausziehen der Kleider gebraucht wird. Jetzt also, wo das Zelt entweiht ist, wird dem Volke dieses Zeichen der Ehrfurcht vor dem Zelte untersagt: blossen Hauptes, im Traueraufzug sind sie Zeugen seiner Uebertragung zum Lager hinaus [3].

Wir wissen also, was ungefähr aus dem alten Zelte geworden: um so peinlicher berührt uns die Unwissenheit hinsichtlich der Priester. Eines freilich ist klar: sie sind ver-

---

[1] ἐν πενθικοῖς.

[2] Sie lasen מעילך statt מעליך: ob dies richtigere Lesart oder bloss gelungene Erklärung sei, mag dahingestellt bleiben.

[3] Aus dem Gesagten geht klar hervor, dass das Zelt Ex. 33, 7 ff. nicht das Wohnzelt Moses' ist. Warum sollte dieses zum Lager hinausgeschafft werden, da Jahve 32, 34 Moses neuerdings mit der Führung des Volkes betraut hatte? Moses ging jeden Tag zum Zelte hinaus und kam später vom Zelte ins Lager zurück; er verbrachte jedenfalls nicht die Nacht in diesem Zelte: also befand sich sein Wohnzelt im Lager. Das Wohnzelt war sicher in der Obhut Sephoras und ihrer Kinder: jedenfalls war Josue innerhalb des Wohnzeltes nicht am Platze. Ein Wohnzelt konnte nimmermehr den heiligen Namen „Zelt der Zusammenkunft" tragen.

worfen worden, so gut wie ihr Zelt. Jahve kann sich kein Flickwerk gefallen lassen: entweder behält er Priester und Zelt, wie sie vordem gewesen, oder er verwirft sie allzumal. Die Verwerfung des Zeltes ist uns eine Gewähr der gleichzeitigen Verwerfung des vormosaischen Priesterthums; die Verwerfung ist Beweis einer Verfehlung. So bieten sich folgende drei Fragen zur Erörterung dar:

Was haben die vormosaischen Priester verbrochen?
Welches Ende haben die vormosaischen Priester genommen?
Wer waren diese vormosaischen Priester?

Zweites Kapitel.

Der vormosaischen Priester Vergehen.

Jeder Stifter einer neuen oder Reformator einer alten, gleichviel ob wahren oder falschen Religion muss auf heftigen Widerstand seitens der Priesterschaft gefasst sein. Handelt es sich um eine neue Religion, so sieht sich die Priesterschaft in ihrem Ansehen, ihren Rechten und ihrem Vortheile bedroht. Handelt es sich um eine nothwendige Läuterung der bestehenden Religion, dann ist in der Regel die Priesterschaft in erster Linie der Läuterung bedürftig.

Hat sich die vormosaische Priesterschaft der Sendung Mosis gutwillig untergeordnet, ist sie ihm bei der religiösen Erneuerung Israels freudig und thatkräftig an die Hand gegangen, nun dann hat sie wahrhaftig Israel und der ganzen Welt ein einzig dastehendes Beispiel edler Selbstlosigkeit gegeben; dann waren diese Priester vollbürtige Söhne der grossen Patriarchen, dann haben sie es nach der Vergeltungslehre des A. T. redlich verdient, dass ihre Namen „leben“ sollten von Geschlecht zu Geschlecht, dass das Gedächtniss ihres Hochsinnes vererbt würde von den Vätern auf Kinder und Kindeskinder, gefeiert von gottbegeisterten Sängern und Lehrern. Das ganze A. T. hat kein einziges Wort der

Anerkennung für diese Männer: ihre Namen sind „ausgetilgt".

Auch fehlt es im Texte nicht an Andeutungen, dass das Verhältniss dieser Priester zu Moses kein freundschaftliches war. Ex. 19, 12 ff., drei Tage vor der grossen Theophanie, liess Jahve den Sinai durch Schranken absperren; diese während der drei Tage zu überschreiten, ward unter Todesstrafe verboten; danach aber, beim Schmettern der Hörner, da sollten Priester und Volk die Schranken überschreiten, den Berg hinansteigen, die Priester nach vorangegangener besonderer Reinigung. Am dritten Tage jedoch überschreiten weder Priester noch Volk die Schranken; sie können es, so lautet V. 23 die Entschuldigung, nicht übers Herz bringen, den Berg zu besteigen, den Jahve selbst für heilig erklärt hat. Die Ausrede klingt devot, und die Schlussworte von V. 13 mochte man allenfalls als blosse Einladung auffassen, wenn sie sich gleich in Gesellschaft mehrerer Imperative befinden. Indes, wen Jahve einladet, der mag auch wohlgemuth herantreten. Der Ausrede lag mangelndes Vertrauen zu Grunde, welches noch deutlicher aus den Worten der Stammesfürsten und Aeltesten Deut. 5, 25 herausklingt: „Wozu sollen wir sterben, dass uns dieses gewaltige Feuer verzehre? So wir fernerhin die Stimme Jahves unseres Gottes vernehmen, sind wir des Todes." Jahves Bescheid Ex. 19, 24 geht dahin, dass Moses mit Aaron hinaufsteigen, Priester und Volk sich innerhalb der Schranken halten sollen. Also hatten auch die Priester sich hinter jene Ausrede verschanzt; wären sie dem Volke mit dem Beispiele des Gottvertrauens vorangegangen, dann wäre wohl auch das Volk diesem Beispiele gefolgt. Während aber das Volk Deut. 5, 23 ff. durch seine Stammeshäupter und Aeltesten die Sache auszugleichen bestrebt ist, scheinen sich die Priester schmollend ferne gehalten zu haben; die huldreichen Worte Jahves Deut. 5, 28 ff. sind nicht an sie gerichtet, sondern durch die Fürsten und Aeltesten an das Volk. Später, Ex. 24, 1 ff., wo es sich um

die feierliche Annahme des Bundes seitens des Volkes handelt, da steigen mit Moses nicht die Priester, sondern Aaron mit seinen Söhnen und die siebenzig Aeltesten den Berg hinan und werden sogar des unerhörten Vorzuges theilhaftig, die Erscheinung Jahves schauen zu dürfen; nicht einmal bei dem Opfer V. 5 wirken die Priester mit, fast gewinnt es den Anschein, als seien sie von ihren Amtsverrichtungen suspendirt. Ihre Nichterwähnung an diesen Stellen erscheint jedenfalls bedeutsam: sie haben sich nicht nur mit dem Volke, sondern mehr als das Volk verfehlt, wäre es auch nur dadurch, dass sie dem Volke nicht mit dem guten Beispiele vorangingen, das sie ihm kraft ihrer priesterlichen Würde hätten geben sollen.

Wir stehen erst am Anfang eines Indicienbeweises gegen diese Priester und haben uns nach weiterem gravirenden Material umzusehen. Da kommen zunächst die Klagen in Betracht, welche zu Anfang des Auszuges gegen Moses lautbar werden. Ex. 14, 11 f.: „Hast du etwa darum, weil es in Aegypten an Gräbern fehlt, uns hinausgeführt, dass wir in der Wüste sterben? Warum hast du uns das angethan, dass du uns aus Aegypten herausführtest?“ Und wiederum 16, 3: „Wären wir doch durch Jahves Hand in Aegypten umgekommen, wo wir bei den Fleischtöpfen sassen und uns satt essen konnten! Und nun hast du uns in diese Wüste geführt, dass diese ganze Gemeinde Hungers sterbe.“

Die Frohnarbeiter in Aegypten waren nicht auf Fleischkost angewiesen. A. Erman schreibt[1]: „Etwa viermal im Monat bekommen sie (die Arbeiter) von verschiedenen Beamten grosse Rationen (etwa 200—300 kg) Fische, die offenbar ihre Hauptnahrung bilden müssen. Sodann liefert man ihnen allmonatlich eine Portion Hülsenfrüchte, eine Anzahl Krüge, die Bier und Fett enthalten mögen, eine Partie Brennholz und endlich Getreide.“ Ward letzteres, was häufig der

[1] Aegypten und ägyptisches Leben im Alterthum (Tübingen 1885) S. 182.

Fall war, von den Beamten unterschlagen, dann wurden die Arbeiter klagbar oder gingen auf Strike. Nein, die Worte Ex. 16, 3 kommen nicht aus dem Munde der Frohnarbeiter; viel eher die Worte Num. 11, 5: „Wir gedenken der Fische, die wir in Aegypten umsonst zu essen bekamen, der Gurken, der Melonen, des Lauches, der Zwiebeln und des Knoblauchs.“ Das ist die richtige Arbeiterkost.

Damit vergleiche man dann[1] die Gaben, welche Ramses II. und Ramses III. für den Tempel von Medinet Habu, noch keineswegs einen der bedeutendsten Tempel, gestiftet haben: „Jahrein und jahraus erhielt der Tempel alltäglich etwa 3220 Brode, 24 Kuchen, 144 Krüge Bier, 32 Gänse und einige Krüge Wein. Ausser diesem Einkommen, das wohl zum grössten Theil zur Ernährung der Priester und Tempeldiener bestimmt gewesen sein wird, waren nun aber für aussergewöhnliche Tage auch noch aussergewöhnliche Beträge festgesetzt. Zunächst gab es Extraopfer für die acht allmonatlich wiederkehrenden Feste. Am 2., 4., 10., 15., 29. und 30. Tage jedes Monats wurden 83 Brode, 15 Krüge Bier, 6 Vögel und 1 Krug Wein geliefert; am Neumond aber und am 6. des Monats gab es sogar 356 Brode, 14 Kuchen, 34 Krüge Bier, 1 Ochsen, 16 Vögel und 3 Krüge Wein. Noch bedeutender waren die Opfer an den grossen Festtagen, an denen das ägyptische Kirchenjahr keinen Mangel hatte.“ Folgt die Summe für ein einziges zehntägiges Fest: Brode verschiedener Art 6859, Kuchen mehr als 852, Krüge Bier mehr als 1337, Ochsen mehr als 10, Gänse mehr als 250, Krüge Wein mehr als 60.

Nein, diejenigen, die in Aegypten an den vollen Fleischtöpfen sich gütlich thaten, waren nicht die Frohnarbeiter, sondern in erster Linie die Priesterschaften der verschiedenen Heiligthümer, welchen ihr eigener Wohlstand, aber mehr noch die Freigebigkeit anderer und namentlich des Pharao ein

[1] Erman a. a. O. S. 375 f.

genussreicheres Leben ermöglichte. Die Worte Ex. 14, 11 f. und 16, 3 hat nicht das gemeine Volk zu Moses gesprochen, sondern deren bestellte oder selbsterwählte Wortführer, und die geben in ihren Worten zunächst ihren eigenen Gedanken und Gefühlen Ausdruck. Waren es doch auch die Wohlhabendern, welche so sehr auf ihre Begräbnissstätte bedacht waren: dem armen Frohnarbeiter, namentlich dem fremden, mochte es gleichgiltig sein, ob er im Lande oder in der Wüste begraben würde; ihm kam es vor allem auf seinen Fisch und Knoblauch an.

Es wird Jos. 24, 14 behauptet, die Israeliten hätten in Aegypten fremden Göttern gedient. Fremden Göttern dienen ist an und für sich noch nicht dasselbe wie Götzendienst treiben. Die eine Gottheit wurde in Bildnissen dargestellt, welche an verschiedenen Orten verschieden waren: so konnte man in verschiedenen Bildnissen oder Göttern den einen Gott verehren. Ob bereits zur Patriarchenzeit der bildlose Cult bei den Hebräern herkömmlich und somit alle Götterbilder fremde Götter waren, wissen wir nicht. Der Ausdruck Jos. 24, 2. 14 könnte demnach allenfalls bloss einen Hinweis darauf enthalten, dass Israel in Aegypten noch nicht auf der bevorzugten Stufe des bildlosen Jahvecultus gestanden habe. Indessen war damals schon längst in Aegypten die Verehrung verschiedener Gottesbilder in einen Cult verschiedener Götter, einen Götzendienst übergegangen. Das ist der nächstliegende Sinn des Ausdruckes, und ihn vertritt der Prophet Ezechiel (20, 5 ff.). Da heisst es, Gott habe in Aegypten durch Moses die Hebräer angewiesen, „ein jeder solle alle die Greuel seiner Augen von sich werfen und nicht sich an den Bildwerken Aegyptens verunreinigen“; sie aber hätten Gott gereizt und auf seine Stimme nicht hören wollen; einzig um seines Namens willen habe er davon Abstand genommen, bereits in Aegypten sie zu züchtigen. Der Exodus war also für die Hebräer bereits in Aegypten eine Frage nicht bloss von Fleischtöpfen und Prunkgräbern, sondern eine Religionsfrage: hier bildlose Gottes-

verehrung unter Anrufung des Namens Jahve, dort ein bilderreicher, vielnamiger Cult.

Die Hebräer wären keine Menschen von Fleisch und Bein gewesen, wenn sie sich alle ohne Widerrede in die Aenderung gefügt hätten; nach Ezechiel wollten sie, jedenfalls eine bedeutende Zahl unter ihnen, davon nicht hören; am wenigsten selbstverständlich wollte die bestehende Priesterschaft davon hören. Die Aenderung grub ihnen reiche Einnahmequellen ab, lähmte ihren Einfluss, stellte ihre ganze Existenz in Frage: welche Gewähr hatten sie, dass sie selbst, nicht andere die Priester des neuen Cultes sein würden?

Befanden sich aber die Priester unter Moses' Widersachern, so waren sie ihrer Stellung und ihres Einflusses wegen auch deren Führer. Sie vor allen müssen jenes „wir wollen nicht" (Ez. 20, 8) gesprochen haben, sie werden wohl Ex. 14, 11 f. und 16, 3 und bei ähnlichen im Text nicht erwähnten Gelegenheiten (vgl. 14, 12) mit unter den Wortführern gewesen sein. Rücken wir von diesem Gesichtspunkte aus die Ereignisse des Auszuges etwas näher zusammen.

Die Masse der Hebräer in Aegypten ist seit längerer Zeit zu harten Frohnarbeiten herangezogen worden; die Priester walten in gewohnter Weise in Wohlstand und Ansehen ihres Amtes. Nun erscheint Moses inmitten des Volkes, das ihn jubelnd begrüsst (Ex. 4, 31): es hat sich nach Befreiung gesehnt, er kündet sich als Befreier an. Mit besonderem Eifer wenden sich ihm die Leviten zu, welche sich durch die Erwählung des Stammesgenossen geehrt fühlen, von seiner Gefolgschaft sich Auszeichnung und Vortheil versprechen, vielleicht auch sonst durch Gottesfurcht sich hervorthaten. Es ist kein durchschlagender, aber doch ein zu erwähnender Umstand, dass unter den verhältnissmässig wenigen Eigennamen jener Epoche an Namen, die mit El zusammengesetzt sind, bei keinem Stamme so viele sich finden wie beim Stamme Levi: Ex. 6, 22. 23. 24 Misael, Eleazar, Elcana und

gar Num. 3, 24. 30. 35 alle sechs Fürstennamen: Lael, Eliasaph, Oziel, Elisaphan, Abihaiel, Suriel.

Dass die Priester dem Ankömmling, der mit dem unverblümten Anspruche auftrat, die religiöse und politische Führung des Volkes zu übernehmen, kühl gegenüberstanden, war selbstverständlich und fürs erste sogar gerechtfertigt; auch ist es nicht zu verwundern, dass sie durch die Zeichen des Stabes und des Aussatzes und selbst durch manche der nachfolgenden Zeichen nicht umgestimmt wurden, da die Zauberer Aegyptens Aehnliches leisteten und es bei jenen Priestern an der Glaubenswilligkeit fehlte. Ebenso wenig werden sie aber der Begeisterung des Volkes von Anfang an schroff entgegengetreten sein: appellirte doch Moses an die überlieferten Verheissungen und Hoffnungen, und waren die Priester ausser stande, selber dem Volke Erleichterung zu schaffen. Fürs erste empfahl sich eine zuwartende Stellung: ging alles glatt ab, warum sollten die Priester nicht mit den Jubelnden jubeln? Ergaben sich Schwierigkeiten, so konnte es ihnen an Bundesgenossen nicht fehlen. Die Unzufriedenheit regte sich auch gleich nach dem ersten ungnädigen Bescheid Pharaos Ex. 5, 21. Bei diesem Anlasse traten die Priester jedenfalls nicht für Moses ein.

Ungefähr damals schon muss es nach Ezechiel zu offener Widerrede gekommen sein. Moses predigte den bilderlosen Cult Jahves: viele, vorab die Priester, „wollten davon nichts hören", sie hielten an ihren Gottesbildern und Gottesnamen fest, aus Angewöhnung, Aberglauben, Ehrgeiz. Nicht umsonst geht die ganze Erzählung der Plagen darauf aus, den handgreiflichen Beweis zu erbringen, dass Jahve Gott sei: das sollte nicht bloss den Aegyptern bewiesen werden. Es folgt nun Plage auf Plage, Wunder auf Wunder; nicht nur werden die Aegypter geschlagen, sondern zugleich Felder, Herden und Erstgeborene der Hebräer geschont. Das war ein durchschlagendes Argument. Jede öffentliche Widerrede gegen Moses verstummte, nicht so vertrauliche Erörterungen. Man

sah dem Zug in die Wüste mit Besorgniss entgegen, an einen Exodus der Fleischtöpfe war nicht zu denken, auch nicht an Fische, Zwiebeln und Knoblauch. Viele waren für das gastrische Argument zugänglicher als für das theologisch-liturgische. So ging es und geht es noch heute.

Was man im stillen munkelte, ward laut und unverhohlen ausgesprochen beim ersten Anzeichen drohenden Misserfolges, als sich das Volk zwischen Meer und Aegyptern anscheinend hoffnungslos eingeklemmt sah, Ex. 14, 11 f.: „Haben wir's nicht gesagt?" hiess es da. Die herrliche Errettung durchs Rothe Meer hindurch machte den Widerspruch verstummen: das hatte Moses vorausgesagt, nicht die Querulanten.

Die Worte Ezechiels sprechen es aus, dass Israel in Aegypten sich mit allerlei Bildwerk abgegeben hatte, nicht bloss im öffentlichen Culte, sondern auch in der Privatandacht: wurde doch ein jeder aufgefordert, mit den Dingen aufzuräumen. Da hat es wohl auch nicht an solchen gefehlt, die die verpönte Ware: Teraphim, Hausgötterchen u. dgl. m., aus Aegypten herausschmuggelten; und jedenfalls musste Moses bald nach dem Durchgange durchs Rothe Meer, nach dem Vorgange des Patriarchen Jakob Gen. 35, 2 ff., dem entgegentreten. Nun folgt unmittelbar auf den Durchgang der Aufenthalt in Mara Ex. 15, 23 ff.: da hat Jahve Israel „versucht" und ihm „seine Gebote und Satzungen auferlegt". Die Stelle ist den Erklärern etwas unklar und wortkarg vorgekommen; namentlich vermisst man eine Andeutung, worin jene Versuchung bestanden habe; fast möchte man meinen, es sei hier etwas unterdrückt worden. Wurden die Umtriebe der vormosaischen Priesterschaft verschwiegen, so mochte auch hier ein Vorgang abgeblasst werden, der gerade dasjenige offenkundig gemacht hätte, was unser Pentateuch nun einmal verschweigt: Israels Bilderdienst in Aegypten. Wir möchten glauben, dass in Mara der bilderlose Jahvecult als Gesetz proclamirt und die Einlieferung aller Bildwerke verordnet wurde. Doch geben wir das als

eine blosse Vermuthung, die den Gang unserer Erörterung nicht beeinflusst.

Von Mara geht es nach Elim, von Elim nach der Wüste Sin. Hier das Jammern nach den Fleischtöpfen und die Gewährung des Manna; die Priester müssen es sich gefallen lassen, dass ihnen der Nichtpriester Aaron ein Gefäss Manna in ihr heiliges Zelt trägt und es ihrem Zeugniss gegenüber aufstellt. Von da nach Raphidim, wo erneute Klagen durch aus dem Felsen hervorsprudelndes Wasser beschwichtigt werden. Von Raphidim nach dem Sinai. Der Geist des Missbehagens und Misstrauens steckt nun einmal im Volke drinnen, Wunder werden sozusagen ohne Dank hingenommen, jede Plage bringt ihre Klage.

Und hiermit stehen wir abermals vor der grossen Theophanie Ex. 19. Zweck derselben ist Einleitung eines Bundes zwischen Jahve und Israel. „Mit eigenen Augen habt ihr gesehen," spricht Jahve V. 4 ff., „was ich Aegypten gethan, wie ich euch auf Adlersfittigen emporhob und zu mir herführte. So ihr auf meine Stimme hört und meinen Bund bewahret, sollt ihr mein eigen sein unter allen Völkern, denn mein ist die ganze Erde; und ihr sollt mir ein Priesterkönigthum sein, ein (mir) geheiligtes Volk." Israel soll Jahve zu Willen sein: Jahve hinwiederum verspricht Israel Auszeichnung vor allen Völkern; sie sollen bevorzugt sein Jahve und den Völkern gegenüber, sein eigen, ihm heilig wie kein anderes Volk auf Erden; bevorzugt in ihrem Volksleben, das ein in religiöser wie politischer Hinsicht vollendetes sein soll, gipfelnd in einer Obrigkeit von Gottes Gnaden, der Spenderin alles natürlichen und übernatürlichen Segens. Israel wird der Bund geboten als freie Gabe von Gott, der gleichmässig aller Völker Herr ist. Er selbst hat ein Anrecht auf die Entgegennahme seines Angebotes, einmal weil ihm die ganze Erde gehört, sodann im Hinblick auf die Israel zum Segen bereits gewirkten Wunder des Exodus. Im Grunde ist für Israel die Annahme des Bundes Pflicht, da er nur eine Weiterbildung

des mit Abraham geschlossenen Bundes ist. Israel befindet sich in Jahves Hand, ein schwaches Vögelein im Adlernest: wohl ihm, woferne es wahre Adlerbrut ist.

Israel ein Volk, das eben noch kein Volk war, eine geknechtete Sippe in fremdem Land: was kann Jahve ihm Herrlicheres, Erwünschteres bieten als ein Priesterkönigthum[1], die rasche, allseitige Entfaltung seines Volksthums nach innen, nach aussen und nach oben? Da erwidert das Volk V. 8: „Alles, was Jahve sagt, wollen wir thun." Eine Klasse stimmte in diesen Ruf wohl nicht aus vollem Herzen ein, die Priester; in ihren Adern floss kein Adlerblut. Ein Priesterkönigthum etwa nach der Art Melchisedechs, ja das war etwas Schönes, Erhebendes, woferne der Priesterkönig ihren Reihen entnommen, etwa ihrem Oberpriester auch noch das Scepter verliehen wurde. Aber ein innerer Mahner warnte sie, dass die Verheissung in anderer Weise sich erfüllen könnte. Wie, wenn ihnen das Priesterthum entzogen und zugleich mit dem Scepter andern Händen übertragen würde? Ephod und Stirnband ablegen und priesterliche Ehre einem andern abtreten, der sich ehedem vor ihnen gebeugt: nein, wünschenswerther erschien ihnen da der Tod und ein namenloses Grab in der Wüste. Es ward ihnen recht unheimlich im Adlerhorst.

Israel hat sich zum Eintritt in den gebotenen Bund willig erklärt. Nun soll es in der Theophanie Jahves „Stimme hören", von demjenigen in Kenntniss gesetzt werden, was Jahve zunächst von ihm verlangt. Einer solchen Theophanie muss eine Vorbereitung vorausgehen (V. 10—12). Drei Tage werden für dieselbe anberaumt, Reinigungen vorgeschrieben, der Berg durch Schranken abgesperrt: „Hütet euch, den Berg

[1] Von der Einsetzung eines Priesterkönigthums ist nach Ex. 32 zunächst nicht mehr die Rede, sondern nur von der Einsetzung eines Priesterthums. Wie später zur Strafe eines Abfalles der Einzug ins Gelobte Land auf 38 Jahre hinausgeschoben ward, so wird hier zur Strafe eines Abfalles die Einsetzung des Königthums auf unbestimmte Zeit vertagt, während diejenige des Priesterthums sofort erfolgt.

zu besteigen oder auch nur im geringsten zu berühren: wer immer den Berg berührt, soll des Todes sterben, unberührt von Menschenhand, mit Steinen oder Pfeilen erlegt. Sei es Vieh oder Mensch, er darf nicht leben. Aber beim Hörnerschall" am dritten Tage, „da sollt ihr den Berg besteigen."[1]

Also am dritten Tage, wenn die Hörner schmettern, Donner und Blitz sich jagen, wenn der Berg vor Jahves weithin vernehmbarer Stimme erzittert, da sollen Priester und Volk den Berg hinan, der Wolke entgegen. Dazu gehörten nicht nur starke Nerven, sondern vor allem ein ruhiges Gewissen, und gerade daran fehlte es bei manchem. Dazu war ein volles Vertrauen auf Jahve erforderlich, und eben hieran gebrach es. Wie, wenn die Wolke die Verwegenen verschlang, Blitz und Donner sich gegen sie kehrten? Da war auch das alte semitische Vorurtheil[2], dass der Anblick der Gottheit Tod bringe. Jedenfalls verspürten die Priester geringe Lust, sich auf den Berg zu wagen, und ihrem Beispiel folgend, blieb das ganze Volk zurück.

---

[1] Die Weisung, am dritten Tage die Schranken zu überschreiten und den Berg hinanzusteigen, ist ganz unzweideutig, und ihr gemäss muss die Stelle V. 21 erklärt werden. Da hat die Theophanie bereits ihren Anfang genommen, und Moses ist bereits zu Jahve hinangestiegen, während das Volk noch unentschieden am Fusse des Berges weilt; da heisst Jahve den Moses hinabgehen und das Volk beschwören, dass es doch ja nicht bis zu Jahve sich vordränge, ihn sehe und umkomme; und die Priester sollten sich heiligen, ehe sie Jahve nahten, auf dass Jahve sie nicht schlage. Hier hat die Vulgata den Sinn verdunkelt, indem sie nochmals die Schranken hereinzieht: terminos. Von den Schranken ist keine Rede. Das Vordringen zu Jahve, wovor das Volk gewarnt wird, ist durchaus verschieden vom Ueberschreiten der Schranken, zu welchem es aufgefordert wird. Es ist etwas anderes, den Berg besteigen von den Schranken bis an die Wolke, etwas anderes, in die Wolke ein- und bis zu Jahve vordringen. Wer jenes thut, schaut darum Jahve noch nicht, zu letzterem wurden die Priester nach besonderer Reinigung aufgefordert. Die Dinge verhalten sich hier ähnlich wie 24, 1 f. 9 f. (nach dem hebräischen Text): dort steigen Moses und die Aeltesten den Berg hinan, nicht das Volk; Moses naht sich Jahve, nicht die Aeltesten; Moses sieht Jahve aus der Nähe, die Aeltesten aus der Ferne.

[2] Gen. 16, 13 u. s. w.

Mit Donnerstimme verkündet nun Jahve die zehn Gebote, deren erste gleich die Polylatrie und den Bilderdienst untersagen. „Das ganze Volk aber war Zeuge vom Donner und Blitz, von dem Posaunenschall und dem Rauchen des Berges; und das Volk fürchtete und zitterte und stand fern“ (20, 18). Dann erlässt Jahve 20, 22 bis 23, 33 eine Erklärung und Erweiterung gewisser Theile des Dekalogs, welche Moses alsbald niederschreibt: es ist dieses das Bundesbuch. Am Fusse des Berges[1] werden Opfer dargebracht, dann wird das Bundesbuch verlesen und das Volk darauf verpflichtet[2], Buch und Volk werden mit dem Opferblute besprengt, und dann steigen Moses und Aaron, Aarons Söhne und die Aeltesten den Berg hinan, werden des Anblicks Jahves gewürdigt und halten unter seinen Augen das Opfermahl ab. Gegen keinen von denen aber, die sich wider ihn vergangen, „streckt Jahve seine Hand aus“. In diesen Worten 24, 11 liegt dasjenige klar ausgesprochen, was 19, 23 nur leise angedeutet ward: zwischen der allgemeinen Heiligung 19, 14, welche die also Geheiligten gegen Bestrafung früherer Verfehlungen sicher stellte und vor Jahve als bundesfähig erscheinen lies, und zwischen dem Opfermahl 24, 11 hatten sich mehrere einer strafwürdigen Handlung schuldig gemacht, von deren Bestrafung Jahve zur Zeit Abstand nahm. Diese Handlung bestand in dem Fernstehen 20, 18 im Zusammenhalt mit der vorhergehenden Aufforderung 19, 13, heranzutreten, und der lahmen Entschuldigung 19, 23. Freilich die Verwerfung des vormosaischen Priesterthums mit seinem Zelt war damals schon bei Jahve eine beschlossene Sache; das zeigt uns klar Ex. 25 ff.: diejenigen, welche das Volk von Jahve fern gehalten hatten, sollten fortan auch Jahves Altären fern bleiben; den Schlag von Jahves Hand aber, ihren eigenen gewaltsamen Tod, haben sie sich durch eine neue Versündigung, die Anbetung des goldenen Kalbes, zugezogen.

---

[1] Ex. 24, 4; vgl. 19, 17. [2] Ex. 24, 7; vgl. 19, 8.

Hiermit hätten wir der vormosaischen Priester Vergehen bis auf den Schlussact Ex. 32, Strafe und Untergang, skizzirt. Unsern Ausgangspunkt bildete die Thatsache, dass diese Priester, ihr Zelt und ihr Zeugniss, wie auch die Verwerfung dieses Zeltes, im heiligen Text ausdrücklich erwähnt werden. Mit dieser ist aber die Verwerfung auch des vormosaischen Priesterthums selbst gegeben. Das gab uns ein Recht, die verhüllten Andeutungen über eine Versündigung dieser Priester von Ex. 19 f. rückwärts und bis nach Aegypten hinein zu verfolgen. Alles bestärkte uns in der Annahme, dass diese Priester von Anfang an Moses' Widersacher waren und das Volk zur Unbotmässigkeit aufhetzten. Diese Voraussetzung bringt Leben in die handelnden Personen und lässt die Einheit und Planmässigkeit der Erzählung klar hervortreten. Aber noch ein anderes ergibt sich aus unserer Untersuchung: im Texte finden sich jetzt bloss mehr verhüllte Hinweise auf das Vorgehen der Priester, dasselbe wird nicht gerade heraus behauptet. Die Klagen, welche bei verschiedenen Anlässen lautbar wurden, werden ihnen nicht ausdrücklich in den Mund gelegt. Man gewinnt bei Lesung von Ex. 19 den Eindruck, als ob hier früher ihre Verschuldung umständlicher wäre mitgetheilt worden. Wir sagen: früher, denn hätte der Erzähler dieselbe von Anfang an verschweigen wollen, so brauchte er ja nur V. 22, 24 der Priester nicht zu erwähnen. Die Erzählung, wie sie uns vorliegt, ist eine, wie uns vorkommt, nicht ohne Absicht abgeblasste.

Noch erübrigen uns einige Abschnitte vor Ex. 32, welche diese Voraussetzung insofern stützen, als sie unter Zugrundelegung derselben ganz ungezwungen in die Erzählung sich eingliedern. Es sind das Jethros Besuch Ex. 18 und die Gesetze 20, 22 bis 23, 33.

Von Neuern abgesehen, vertritt bereits Tostat die Ansicht, der zweite Theil von Ex. 18, welcher die Bestallung von Richtern meldet, sei identisch mit der Num. 11 erzählten Berufung von siebenzig Aeltesten zum Prophetenamte. Es

liegt aber keine Dublette vor, sondern zwei grundverschiedene Erzählungen. Dass Jethro, als Moses in seine Nähe kam und sich in der Amalekiterschlacht zu Raphidim als starker Mann bewies, ihm einen Freundschaftsbesuch machte, ist selbstverständlich; desgleichen, dass er die Gelegenheit benutzte, um seine Tochter ihrem Gatten zu versöhnen. Als alter, erfahrener Nomadenhäuptling übersah Jethro mit einem Blicke die Lage der Dinge bei den Israeliten. Er fand Moses umlauert von einer übelgesinnten Partei, bedeutend, wenn nicht an Zahl, so doch durch den Einfluss ihrer vornehmsten Mitglieder. Diese Partei besass ein Haupt, da unter den Priestern einer Oberpriester gewesen sein muss, wie das in allen Priestercollegien Aegyptens der Fall war; sie war von einem Geiste beseelt und verfocht gemeinschaftliche Interessen. Die Priester und ihre Gesinnungsgenossen waren überall, mischten sich unter die Menge, schürten die Unzufriedenheit. Moses stand allein. Alle Privathändel wurden vor ihn gebracht, nahmen seine Aufmerksamkeit in Anspruch von Morgen bis Abend, so dass ihm keine Zeit erübrigte zur Wahrnehmung wichtigerer Interessen. Jethro empfahl Arbeitstheilung: Männer sollten über je zehn, fünfzig, hundert, tausend bestellt werden, die gewöhnlichen Händel schlichten, bloss die wichtigern Angelegenheiten an Moses verweisen. Das war praktischer Hausmannsverstand. Nicht nur bekam nun Moses freie Hand, es stand ihm auch eine wohlorganisirte Hilfe zur Seite. Die Männer, welche nicht ihrer Geburt, sondern Moses' Berufung ihre Vertrauensstellung als Richter verdankten, standen offenbar auf seiner Seite; sie konnten das Volk zu seinen Gunsten beeinflussen, so gut wie es die Priester und deren Gesinnungsgenossen gegen ihn zu verhetzen suchten. Man beachte, nicht „Aelteste" werden zu diesem Richteramte berufen, sondern (V. 25) „starke Männer". Als später Moses (Num. 1 f.) das Lager militärisch organisirte und auch da die Stämme in Tausende, Hunderte u. s. w. gliederte, da war sein Offizierscorps zum voraus gegeben: die „starken

Männer" traten ohne weiteres an die Spitze der Abtheilungen, und darin ist der Grund zu suchen, warum sie als „Richter" nicht weiter erwähnt werden.

Ex. 18 befindet sich so wohl an seiner Stelle, dass, wenn einer der beiden Abschnitte als Dublette geopfert werden müsste, wir eher gewillt wären, auf Num. 11 zu verzichten. Aber auch Num. 11 steht durchaus am rechten Platz, nur ist die Geschichte grundverschieden von Ex. 18. Israel ist eben erst vom Sinai aufgebrochen, und sofort regt sich wieder der Geist der Unzufriedenheit. Fische und Knoblauch sind nicht vergessen. Fast beim Aufbruche selber entsteht ein Gemurre (Num. 11, 1—3). Bei Qibroth ha-Thaawa regt sich das ungestüme Verlangen nach Wiederholung des Wunders Ex. 16, 13. Der Aderlass Ex. 32 war leider keine Radicalkur. Aber bei Moses wird man die ersten Aeusserungen jener Gereiztheit inne, welche ihn später zur Kleingläubigkeit am Haderwasser verleitete. Num. 11, 10 ff. bestürmt er Jahve, trotzt ihm die Wachteln förmlich ab. Er beklagt sich über die schwere Bürde, die ganz allein auf seinen Schultern ruhe. Welche Bürde hier zu verstehen ist, zeigt Gottes Bescheid: Moses verwaltete das Prophetenamt allein. Die „starken Männer" schlichteten Alltagshändel, hielten jeder seine Truppe in Stand, aber sie waren keine Propheten; sie katechisirten nicht, sie mahnten nicht, sie wurden schwerhörig, wenn ihre Vettern Majestätsbeleidigung redeten. Moses wurde immer zu spät avisirt, wenn die Unzufriedenheit sich in allgemeinem Gemurre Luft machte und nichts übrig blieb, als mit Blitz und Donner dazwischen zu fahren. Propheten verlangte er, die lehrend, mahnend, warnend stets beim Volke sein und das Uebel im Keim ersticken sollten. Für den Fall, dass Jahve die nachgesuchte Erleichterung nicht gewähre, bietet er V. 15 optima forma seine Demission an: „Wenn es so fortgehen soll, tödte mich". Wie nun Gott die fleischgierige Menge gerade durch Gewährung ihres Verlangens V. 31 ff. straft, so straft er auch Moses durch Gewährung seiner Bitte. Er

heisst ihn diesmal aus den „Aeltesten“ siebenzig Männer wählen, die an seiner Prophetengabe und seinem Prophetenwalten theilhaben sollen. Aber auch gleich erstehen aus den Siebenzig zwei Oppositions-Propheten (V. 26 ff.), und Maria und Aaron, die sich über die neucreirten Propheten erhaben fühlen, wollen Moses gleichgeachtet werden. Danach kamen die Wirren am Haderwasser, die Siebenzig starben alle weg, ehe die vierzig Jahre um waren, und Moses, durch Erfahrung gewitzigt, hütete sich wohl, Jahve um die Erneuerung des Instituts der Prophetenbrüder anzugehen.

Wir kommen nun zu den Gesetzen Ex. 20, 22 bis 23, 33 und lassen dieselben zunächst in kurzem Ueberblick folgen:

1. Gesetz über den Altardienst 20, 22—26;
2. Gesetz über die Sklaven 21, 1—11;
3. Gesetz über Körperverletzungen 21, 12—36;
4. Gesetz über Schadenersatz 22, 1—17;
5. Gesetz über drei himmelschreiende Sünden (Zauberei, Bestialität, Götzendienst) 22, 18—20;
6. Gesetz über Fremdlinge 22, 21;
7. Gesetz über Wittwen und Waisen 22, 22—24;
8. Gesetz über Arme 22, 25—27;
9. Gesetz über Ehrung der Obrigkeit 22, 28;
10. Gesetz über zeitige Einlieferung Gott schuldiger Abgaben 22, 29 f.;
11. Verbot des Blutgenusses 22, 31;
12. Gesetz über Rechtspflege 23, 1—9;
13. Sabbat-Verordnung 23, 10—12;
14. Gesetz über Götternamen 23, 13;
15. Gesetz über die drei Hauptfeste 23, 14—17;
16. Verbot des Sauerteigs bei Opfern 23, 18^a;
17. Verordnung gegen die Verschleppung von Opfern 23, 18^b;

18. Verordnung über Einlieferung der Erstlinge 23, 19[a];
19. Verbot, das Böcklein im Fett der Mutter zu kochen 23, 19[b];
20. Epilog 23, 20—33.

Das Bundesbuch stellt sich uns dar als eine Erklärung und Erweiterung gewisser Gebote des Dekalogs: des zweiten, siebenten, fünften u. s. w. Fassen wir obigen Ueberblick genauer ins Auge, so erscheinen zwei Umstände beachtenswerth: erstens, es finden sich nur wenige und kurze Gesetze über religiöse Dinge: ausser dem längern Gesetze 1 die kürzern Gesetze 10. 13. 15. 16. 17. 18; zweitens, es finden sich mehrere Gesetze zum Troste der Bedrängten: 2. 6. 7. 8, auch 12. Machen wir mit letztern den Anfang.

Mit Moses zog eine grosse Anzahl Nichthebräer aus Aegypten aus (Ex. 12, 38), es fanden sich in seiner Gefolgschaft viele Arme, Sklaven u. s. w., auf welche die Gesetzgebung von Exodus und Leviticus wiederholt Rücksicht nimmt. Die Geschichte zeigt uns, dass eine entartete Priesterschaft in der Regel sich der Habsucht, der Parteilichkeit, der Bedrückung der Schwächern schuldig macht. Da folgt nun gleich nach Feier des ersten Phase Ex. 12, 43—47 ein Anhangsgesetz über das Phase, anscheinend verspätet, falls man nicht annehmen wollte, es handle sich wie Num. 9, 6 ff. um eine Nachfeier des Phase im Verhinderungsfalle, worauf übrigens kein Wort im Texte abzielt. Allein die Pointe des Gesetzes liegt in der Mahnung V. 44: „Jeder gekaufte Sklave werde beschnitten, und dann darf er das Phase essen.“ Die Sklaven und überhaupt alle Nichthebräer werden darauf aufmerksam gemacht, dass die Beschneidung volle Gleichberechtigung mit den Hebräern gewähre. Im Anschluss hieran bestimmt dann das Sklavengesetz 21, 1—11 die Freigebung hebräischer Sklaven im Sabbatjahr und die Stellung hebräischer Sklavinnen in der Familie. Das Sabbatjahr eröffnet dem hebräischen, nicht dem nichthebräischen Sklaven eine sichere Aussicht auf

Freiheit. Durch diese Gesetze erweist sich Moses als der Sklaven Freund.

Dann kommen die Verordnungen zu Gunsten der Fremdlinge, Wittwen, Waisen, Nothleidenden 22, 21—27. Die Armen finden auch in den nachfolgenden Gesetzen liebevolle Berücksichtigung Lev. 5, 7—10. 11—13; 12, 8; 14, 21—31; ebenso die Fremdlinge Lev. 19, 33 f. Durch solche Verordnungen trug Moses nicht bloss der Charitas Rechnung, sondern er gewann diese Klassen für sich, überzeugte sie, dass sie bei ihm Schutz finden würden gegen Bedrückung und Uebervortheilung, zeigte ihnen, dass auch er im stande sei, ihnen etwas zu bieten, statt der Zwiebeln Rechtsschutz.

Aber was nützt dem Armen die humanste Gesetzgebung, wenn die Rechtspflege käuflich ist? Gegen solches Unwesen tritt denn auch Moses kräftig auf in seinem Gesetz über die Rechtspflege 23, 1—9. Nun beachte man, wie Ex. 18, 21 die Sorgfalt bei Auswahl der Richter betont wird: „Wähle dir aus dem ganzen Volk starke, gottesfürchtige, wahrheitsliebende Männer, welche die Habsucht hassen.“ Man beachte ferner, wie Ex. 18, 22 den Bedrängten stets den Recurs vom Richter zu Moses offen hält, und man wird zugeben müssen, er zeigte sich auch in diesen Gesetzen als einen Freund der Bedrängten, er entzog sie dem Einflusse der Gegenpartei und leitete sie an, zu ihm als zu ihrem einzigen wahren Beschützer zu halten.

Was den Cult angeht, so scheint sich Moses auf solche Verordnungen zu beschränken, welche einerseits zur Zeit wirklich geboten erschienen, andererseits der Priesterschaft keinen Anlass zur Klage boten. Er vermeidet jeden Schein eines Eingriffes in ihre Vorrechte. Er brauchte dem Gottesgericht Ex. 32 nicht vorzugreifen. Mit der zeitigen Ablieferung der Erstlinge und sonstiger Gaben waren die Priester jedenfalls einverstanden; ebenso mit der gewissenhaften Begehung der Feste. Die Verordnungen 23, 10—12. 18 berührten ihre Interessen nicht oder doch nur wenig.

Ein Gesetz indessen steht an der Spitze des Bundesbuches, das sich etwas eingehender mit religiösen Dingen befasst, das Gesetz Ex. 20, 22—26, welches folgende Vorschriften enthält: „Ihr sollt euch keine silbernen Götter neben mir machen, noch goldene Götter euch machen. Einen Altar aus Erde sollst du mir machen, und darauf opfern deine Ganz- und deine Friedopfer, Kleinvieh und Rinder; an jedwedem Orte, wo du meines Namens gedenkst, werde ich zu dir kommen und dich segnen. Wofern du mir einen steinernen Altar machest, sollst du ihn nicht aus behauenen Steinen erbauen, denn wenn du ein Hauwerkzeug über demselben erhebst, ist er entweiht. Nicht wirst du auf Stufen zum Altar hinansteigen, damit da nicht deine Scham entblösst werde." Abermals also werden Gottesbilder untersagt; ein Altar soll aus Erde oder aus unbehauenen Steinen errichtet sein; die Zahl der Altäre wird offenbar nicht auf einen beschränkt; bei den Priestern wird auf Anstand in den heiligen Verrichtungen gedrungen. Man hat hierin einen Widerspruch gefunden gegen Ex. 27, das einen Tragaltar aus Akazienholz vorschreibt und, sicherlich für die Wüste, eine Mehrheit von Altären ausschliesst. Allein der Widerspruch löst sich, wenn man den Unterschied zwischen vormosaischem und mosaischem Cult im Auge behält. Dass der vormosaische Cult einen Tragaltar besessen habe, wird nirgends erwähnt, scheint vielmehr mit Ex. 17, 15 und der Patriarchengeschichte in Widerspruch zu stehen; jedesmal, wenn ein Altar vonnöthen war, ward er errichtet, natürlich aus dem nächstliegenden passenden Material, Erde oder unbehauenen Steinen. Dass sich die vormosaischen Priester beim Gottesdienst manche Ungehörigkeiten zu Schulden kommen liessen, ist wohl denkbar. So begreift sich, dass das Gesetz Ex. 20, 22—26 zur Zeit dringend nothwendig sein mochte und von Moses auf Jahves Geheiss verkündet wurde, um dem bestehenden Culte jene Reinheit und Würde zu sichern, deren er zu keiner Zeit entbehren durfte. Auch glaube man nicht, jene Ungehörig-

keiten wären besser ungerügt geblieben bis zu dem nicht fernen Zeitpunkte der Einsetzung des neuen Cultes: hat doch selbst der Heiland nur wenige Jahrzehnte vor der endgiltigen Verwerfung des mosaischen Cultes für die Heilighaltung des Tempels zu Jerusalem geeifert. So hat denn auch Moses das Gesetz 20, 22—26 zu einer Zeit erlassen, wo er es sonst eher vermied, gesetzgeberisch in den bestehenden Cult einzugreifen. Aber Ex. 25 ff. leiten die Einsetzung eines neuen Cultes ein, der an Stelle des frühern treten soll: wie ein neues Priesterthum und Zelt an Stelle der frühern tritt, so auch der eine Tragaltar an Stelle der je nach Bedarf errichteten festen Altäre. Damit ist das Gesetz 20, 22—26 ausser Kraft gesetzt, es war nur für so lange erlassen worden, als die vormosaische Cultordnung zu Recht bestand. So erscheint der Zusammenhang von Ex. 20 und 25 ff. einfach und ungezwungen. Leider verlor man denselben frühzeitig aus den Augen, und schon 1 Mach. 4, 47 meinte man recht gesetzmässig zu handeln, indem man unter Berufung auf Ex. 20, 22—26 zu Jerusalem einen Altar aus unbehauenen Steinen errichtete, in schreiendem Widerspruche mit dem Gesetze Moses'. Man verstand eben schon damals gar manches im Pentateuch nicht mehr[1].

Das ganze Bundesbuch stellt sich uns dar als eine erste, gewissermassen vorläufige Gesetzgebung, welche einmal solche moralische Verpflichtungen in Erinnerung bringt, deren Einschärfung gerade zu jener Zeit dringend nothwendig sein mochte, sodann eine Stärkung des Einflusses Moses' seinen Widersachern gegenüber bezweckt, dabei aber es nach Kräften vermeidet, den vormosaischen Priestern Anlass zur Unzufriedenheit zu geben. Wohl mögen sofort die von Moses Ex. 18 bestellten Richter das Bundesbuch ihren Entscheidungen zu Grunde gelegt haben. Jedenfalls liefert selbst die Anlage

[1] Mehreres hierüber s. in unserem Commentarius S. 212.

des Bundesbuches eine indirecte Bestätigung dessen, was wir über der vormosaischen Priester feindselige Gesinnung gegen Moses gesagt haben.

Drittes Kapitel.

Der vormosaischen Priester Untergang.

Ein heiliges Zelt mag allenfalls still und unbemerkt aus dem Gesichtskreise der Geschichte entschwinden. So erging es dem mosaischen Zelte selber, welches wir, nachdem es durch ein neues Zelt in Jerusalem ersetzt worden, unter Salomon noch einmal 2 Chron. 1, 3 ff. in Gabaon antreffen; von Salomon ab ist es verschollen. Wir brauchen uns darum auch nicht zu wundern, wenn wir über den Verbleib des vormosaischen Zeltes uns in Unwissenheit befinden. Eine Priesterschaft lässt sich nicht geräuschlos beseitigen, am allerwenigsten die vormosaische Priesterschaft, welche Moses feindlich gegenüberstand.

Bald ergeht der Befehl zur Herstellung eines neuen Zeltes, eine neue Priesterschaft wird gesalbt: von der frühern Priesterschaft schweigt die Erzählung, spurlos ist sie verschwunden, wie der Pfeil, der die Lüfte, wie der Kiel, der die Wogen durchschnitten hat.

Kann man vernünftigerweise annehmen, dass diese Priester sich nicht nur Moses, sondern sogar Aaron gutwillig untergeordnet haben? Handelte es sich für sie doch nicht bloss um Unterordnung, sondern geradezu um Degradation. Nicht mit oder unter Aaron sollten sie des Priesteramtes walten, sondern auf die Priesterwürde verzichten, in den Laienstand zurücktreten. Das war gewiss hart, äusserst hart.

Sie standen und fielen mit ihrem Zelte. Das Zelt ward Ex. 33, 7 aus dem Lager verbannt: keines Priesters Einspruch lässt sich vernehmen, keines Priesters Hand erhebt sich zur Vertheidigung dessen, was ihnen das Heiligste sein musste. Wir dürfen getrost behaupten: Ex. 33 waren diese Priester

nicht mehr am Leben. Aber wo und wann sind sie umgekommen?

Ex. 32 berichtet die Anbetung des goldenen Kalbes: ein Bildescult, selbstverständlich mit der Losung: Zurück nach Aegypten! Denn am Sinai gab es bloss zwei Losungen: hier bildloser Jahvecult und Zug nach Kanaan, dort Bildescult und Rückkehr nach Aegypten. Ein Zug nach Kanaan hinter dem goldenen Kalbe her wäre ein Unding gewesen. Die Anbetung des goldenen Kalbes ist das Werk der Moses feindlich gesinnten Partei, sie ist ein vorübergehender Sieg derselben. Die Häupter dieser Partei waren die Priester, sie waren Ex. 24, 11 noch am Leben. Wären sie zwischen 24, 11 und 32, 1 mit Tod abgegangen, so hätte ihre Partei, der Führer beraubt, nimmermehr einen Schlag gewagt wie die Anbetung des goldenen Kalbes. Diese Priester waren also Ex. 32, 1 noch am Leben.

Vierzig Tage hat Moses auf dem Berge geweilt, da ruft ihn des Volkes Wahnwitz ins Lager zurück. Beim Anblick des goldenen Kalbes zerbricht er die Tafeln, von Gottes Hand beschrieben. Dann sendet er seine Leviten mitten durchs Lager, von Thor zu Thor, hin und zurück: jeden, den sie treffen, sollen sie niederhauen. Dreitausend Mann fallen unter ihren Schwertern: diese Erschlagenen sind die Priester.

Das Gemetzel war eine Strafe des Abfalles. Dass derselbe strenge Ahndung verdiente, ist klar; aber die Strafe musste auch gerecht sein. Dazu durfte sie nicht die ersten besten, sie musste die Hauptschuldigen treffen: die Hauptschuldigen, das geht aus unserem ersten Kapitel hervor, waren die Priester.

Wie traf es sich, dass die Hauptschuldigen alle mitten im Lager zu finden waren? Wir gehen wohl kaum mit der Annahme fehl, dass die Anlage des Lagers in den Hauptzügen die gleiche war, wie sie Num. 2 beschrieben wird: in der Mitte das heilige Zelt, so forderte es die Sicherheit des

Heiligthums; um das Zelt derjenige Stamm, dem die Priester entnommen waren und dem die Hut des Zeltes oblag; um ihn in weiterem Kreise die zwölf Stämme, je drei nach jeder Weltgegend; nach den vier Weltgegenden die vier Thore, von deren jedem eine Strasse nach der Mitte, gerade nach dem Zelte führte. Wer von Thor zu Thor das Lager durchschritt, namentlich zu später Stunde am Abend eines wild durchjubelten Tages, der fand die Strasse leer und stiess ums Zelt herum auf die Priester. Noch kreiste da der Becher, noch schallten die Jubellieder, inmitten lästerlicher Taumelfreude sanken sie vom Leben in den Tod.

Hat uns die richtige Auffassung des Verhältnisses dieser Priester zu Moses erst das volle Verständniss des Zusammenhanges vor Ex. 24 erschlossen, so verbreitet nunmehr dieselbe Auffassung überraschendes Licht über die Vorgänge Ex. 32; wir haben hier den dramatischen Abschluss der ganzen vorhergehenden Erzählung. Gehen wir näher auf das Einzelne ein.

Vierzig Tage verweilte Moses auf dem Berge: an Zeit zu eitler Rede drunten im Lager hatte es nicht gefehlt. Man sah sich sozusagen auf einer Insel mitten in der Wüste gestrandet: hinter sich eine Wüste, die man kannte, deren Märsche und Entbehrungen noch in frischer Erinnerung lebten; vor sich die endlose, unbekannte Wüste, Entbehrungen und Schrecken ohne Zahl und Namen, einen Tod ohne ehrliches Grab. Während das Auge an der unwirtlichen Wildniss des Sinai haftete, schweifte der Geist hinüber nach dem üppigen Aegypten mit seinen Fleischtöpfen, seinen Fischen, seinem Knoblauch. Wochen vergehen und Moses kehrt nicht wieder. Je länger der Aufschub, desto weiter greift Besorgniss um sich. Sollte er in der Wildniss umgekommen sein? Sollte ihn sein bildloser Gott getäuscht und verderbt haben? „Was aus Moses, dem Mann, der uns aus Aegypten führte, geworden, wissen wir nicht.“ Aber dieser Ungewissheit musste einmal ein Ende gemacht werden. Kehrt Moses nicht wieder, so

muss man ohne ihn fortziehen, zurück nach Aegypten. Man sehnt sich nach einem Führer, nicht einem bildlosen Gott: ein Gottesbild soll ihnen voranziehen, ähnlich jenen, denen sie in Aegypten vertraut und thörichten Sinnes die Treue gekündet.

Mit Moses weilt Josue auf dem Berge[1]. Er wird hier sein „Diener" genannt, Num. 11, 28 „ein Diener Moses' aus seinen Kriegern", also etwa der Führer seiner Leibwache, wie er ja auch Ex. 17, 9 als Anführer in die Schlacht zieht. Warum steigt er gerade dieses eine Mal mit Moses den Berg hinan? Hatte er etwa irgend eine Stelle im göttlichen Rathschluss[2], ein Priesterkönigthum in Israel zu gründen? Das jedenfalls hatte Jahve beabsichtigt, dass in Josues Abwesenheit die Widersacher Moses' freiere Hand haben sollten: wäre Aaron der starke Krieger zur Seite gestanden, vielleicht hätte jenen zum Aufruhr das Herz gefehlt.

Die Leviten hielten treu zu Moses; wohl auch andere; allen voran Aaron. Aber seine Stellung wurde mit jedem Tage schwieriger, der Kreis der Getreuen mit jedem Tage enger. Zwischen beiden feindlichen Parteien schwankte wahrscheinlich die Masse des Volkes, beiden zugänglich, bald dieser bald jener geneigt, unstät und unentschlossen. Wurde sie jählings zur Entscheidung gedrängt, so mochte sie sich durch irgend einen unberechenbaren Umstand bestimmen lassen. Als daher nach Ablauf von vierzig Tagen die Unzufriedenen die Zeit zum Handeln gekommen erachteten, versuchten sie es zunächst nicht mit Gewalt, sondern mit Ueberredung. Sie wandten sich an Aaron: fanden sie ihn willig, so hatten sie gewonnenes Spiel; steifte er sich, dann konnte man ihm vor dem Volk die Verantwortung für weitere Unzuträglichkeiten zuschieben. „Auf," redeten sie zu Aaron, „mache uns Götter, die vor uns herziehen; denn was aus Moses, dem Mann, der uns aus Aegypten führte, geworden, wissen wir nicht."

---

[1] Ex. 24, 13; 32, 17. [2] Ex. 19, 6.

Aaron durchschaut die List und begegnet ihr mit einer Gegenlist. Er stellt sich, als gebe er Jahve und Moses verloren, erklärt sich zur Herstellung eines Gottesbildes bereit, fordert Ohrringe, Armspangen und jegliches Geschmeid. Ob er sich schmeichelte, die Leute würden es nicht übers Herz bringen, ihr Geschmeide zu opfern? Sie gaben es willig hin. Aaron macht gute Miene zum bösen Spiel, aber im Herzen bricht er Jahve und Moses die Treue nicht. Zeit gewinnen und schlimmsten Falles nur die Form preisgeben und den Kern retten, darum ist es ihm zu thun. Er giesst ein Bild, nicht Bilder, und wie das goldene Kalb auf erhöhtem Standort zuerst den Augen der Menge sichtbar wird, da steht auch er schon allen sichtbar vor dem Bilde und ruft mit weithin schallender Stimme: „Siehe hier dein Gott, o Israel, der dich aus dem Lande Aegypten geführt." Der Gott, der sie aus Aegypten geführt hatte, war Jahve, das wussten sie alle. Und alle stimmen sie in das Jubelwort ein, und aus aller Munde ertönt einhellig das Lob des im goldenen Kalbe sichtbar gewordenen Jahve. Aaron hat einen Compromiss fertig gebracht, Jahves göttliche Würde hat er gewahrt, nur den bildlosen Cult darangegeben. Nie hatte seit dem Durchgange durchs Rothe Meer Israel so einhellig Jahve zugejubelt: die früher ihm abhold gewesen, führten jetzt den Reigen. Wohl glaubte Aaron auf sein Werk stolz sein zu dürfen, zumal auch der Compromiss bloss ein Nothbehelf sein sollte, eine Brücke zu endlichem, vollem Siege Jahves. Noch während er das ganze Volk auf seiner Seite hat, baut er einen Altar und kündet auf den folgenden Tag ein grosses Festopfer an, Ganzopfer und Friedopfer mit folgendem Opferschmaus. Beim Feste erscheint man ohne Waffen. Das war selbstverständlich und ist dem besonnenen Aaron sicher nicht entgangen, wäre auch seinen Widersachern nicht entgangen, hätte sie nicht der Jubel über den vermeintlichen Sieg bethört, geblendet. Durch seine schlaue Einladung hat Aaron seine bittersten Gegner entblösst, entwaffnet. Denn

eben dieses besagt die Stelle V. 25: „Und Moses sah, dass das Volk entblösst war, denn Aaron hatte es entblösst.“ Fast scheint es, als hätten sich in letzter Zeit, ja wahrscheinlich bereits vor Anfang der vierzig Tage die Parteien in Waffen gegenüber gestanden: denn Moses fällt es bei der Rückkehr sofort auf, dass die Gegner entwaffnet sind. Der Widerstand, gegen welchen er hatte ankämpfen müssen, muss ein recht ernster gewesen sein. Aber wie hat es Aaron verstanden, da Wandlung zu schaffen! In Waffen steht er nunmehr den Entwaffneten gegenüber. Er hat sie „entblösst“, entwaffnet, sagt uns der Text. Soll es von ungefähr geschehen sein, dass einzig seine Leviten ruhig und nüchtern dastanden, sie allein ihre Schwerter bei der Hand hatten?

Wie Moses, von Jahve gewarnt, wieder am Eingange des Lagers erscheint, da übersieht er die Sachlage mit einem Blick: in der Mitte des Lagers, gerade vor dem heiligen Zelt erschaut er das goldene Kalb; ringsum Reigen und Opferschmaus; waffenlos liegen umher, taumeln umher die Verehrer des Gebildes, mit Speise überfüllt, vom Getränke berauscht, betäubt von der wilder und wilder rasenden Musik. Er blickt auf seine Leviten: nüchtern, schweigsam stehen sie da, die Hand am Schwerte. Er blickt auf Aaron: in dessen Zügen liest er keine Bestürzung von wegen des Bilderdienstes, keine Verlegenheit im Gefühl eigener Verantwortung, einzig Freude an der wohlgelungenen List. „Was hat dir dieses Volk gethan,“ fragt Moses V. 21, „dass du über dasselbe eine so schwere Versündigung gebracht hast?“ Aaron aber hat für die moralische Seite der Frage kein Auge, er gibt eine Antwort voll würziger Ironie: „Zürne nicht, o Herr,“ spricht er, die ganze Schuld dem Volke zuschiebend; „weisst du ja, wie dieses Volk zum Bösen geneigt ist. Sie redeten zu mir: Mache uns Götter, die vor uns herziehen; denn was aus Moses, dem Manne, der uns aus Aegypten führte, geworden, wissen wir nicht. Und ich sprach zu ihnen: Gebt mir Gold. Und sie rissen es sich vom Leibe und gaben es

mir, und ich warf es ins Feuer und heraus kam dieses Kalb.“ Ich habe, sagt er, dem bildlosen Cult äusserlich abgesagt. Was anderes konnte ich thun? Was hätte Jahve dabei gewonnen, hätte ich mir alle verfeindet? Aber klug habe ich es angelegt: das Gold habe ich ins Feuer geworfen, da gab's ein Kalb, daran schloss sich ein Fest, das Fest hat mir unsere Widersacher in die Hände geliefert. Und dafür sollte ich Tadel verdienen? Nimmermehr. Als das klügste, das verdienstlichste in seinem Plan gilt ihm jedenfalls die Anfertigung des goldenen Kalbes, und gerade diese stellt er mit unvergleichlichem Humor gleichsam als ein Werk des Zufalles hin.

Augenscheinlich hatte es also Aaron selber darauf abgesehen, seine Gegner zu entwaffnen und dann zu vernichten. Moses macht sich den Plan zu eigen und schickt seine Leviten mit dem Schwert in der Faust mitten durchs Lager, von Thor zu Thor. In der Mitte des Lagers, rings um das heilige, nunmehr durch das Bildwerk entheiligte Zelt, stossen sie auf die Priester, die Häupter der Verschwörung, und strecken sie nieder. Das ist des Vergehens Strafe, welche sie selbst über ihr Haupt heraufbeschworen haben. Jetzt erst, selbstverständlich, reisst Moses das goldene Kalb von seinem Standorte herunter. Das Bildwerk muss auf die schändlichste Weise zu Grunde gerichtet werden, damit Israel lerne, dass auf Bildwerke kein Verlass ist. Mit Feuer und Mörser wird es in seine kleinsten Bestandtheile aufgelöst; diese, in Wasser gestreut, werden dem ganzen Volke zum Trunke gereicht. Durch die Gedärme hindurch, bis sie sich als Unflat in den Boden verlieren, — da mag Israel das Gebot 20, 4 f. beherzigen: „Kein Schnitzwerk noch irgend ein Bildniss sollst du dir machen von irgend einem Ding am Himmel droben, oder auf der Erde drunten, oder in den Wassern, oder unter der Erde. Nicht sollst du sie anbeten noch ihnen dienen. Denn ich, Jahve, bin dein Gott, ein eifersüchtiger Gott, der ich der Väter Frevel heimsuche an den Söhnen bis ins dritte und vierte Geschlecht derer, die mir feind sind.“

Zum Schlusse sei nochmals darauf hingewiesen, wie der Verfolg der wenigen Textes-Andeutungen über die vormosaischen Priester Leben und Einheit in die ganze Erzählung bringt. Jetzt erscheint die Anbetung des goldenen Kalbes nicht als eine unbegreifliche Verirrung, sondern als die fast nothwendige Consequenz eines längst bestehenden Gegensatzes. Das Blutbad erscheint nicht als ein Act der Willkür, sondern als gerechte Bestrafung der Hauptschuldigen. Man versteht ohne Schwierigkeit, was von der „Entblössung" der Gegner V. 25 gesagt wird. Auch Aarons Entschuldigung wird verständlich. Sogar dass er vorläufig straflos ausgeht, begreift sich: er hat das Rechte auf unrechtem Wege erstrebt. Vorläufig, sagen wir: denn wenn am Tage seines Erstlingsopfers zwei seiner Söhne, die, vom Weine erhitzt[1], unreines Feuer auf ihre Räucherplatten gelegt hatten, durch das vom Altar hervorzuckende Feuer getödtet werden, so mag das wohl auch als eine Strafe gelten für die unheilige List, durch welche er dem ältern Priestergeschlecht mitten im Siegesrausch den Untergang bereitete.

Aber auch hier wiederholt sich, was wir im ersten Kapitel betonten: die Erzählung, wie sie vorliegt, ist verblasst. Die Priester werden nicht genannt; dass sie mit den Dreitausend eins sind, wird verschwiegen. Wollte der Erzähler die Priester aus dem Spiele lassen, so brauchte er einfach zu sagen, dass die Dreitausend die Hauptschuldigen waren, dass sie in der Mitte des Lagers um das goldene Kalb geschart waren. Dass er solches nicht sagt, leitet auf die Vermuthung hin, es sei die Erzählung ehedem umständlicher gewesen und nachmals vorsätzlich abgeschwächt worden.

---

[1] Dies folgern namhafte Erklärer aus dem Umstande, dass Jahve sofort nach dem Gottesgericht Lev. 10, 1 f. ein Gesetz über die Weinenthaltung dienstthuender Priester erlässt: V. 8—11. — Vgl. auch Deut. 9, 20.

Viertes Kapitel.

Wer waren die vormosaischen Priester?

Das mosaische Priesterthum war das erste göttlicher Einsetzung; das vormosaische war menschlichen Ursprungs. Wohl hatte Gott vor Moses einzelne Gesetze erlassen[1]; aber die religiöse wie die bürgerliche Gesetzgebung der Urzeit hatte sich auf Grundlage der Sitte in den Zeltlagern der Patriarchen entwickelt. Hatte auch Gott wiederholt an den Opfern der Patriarchen sein Wohlgefallen bekundet, so berechtigt uns das noch nicht, den Opfern und dem Priesterthum der Urzeit einen unmittelbar göttlichen Ursprung zuzuerkennen; eine nachträgliche Billigung ist eben noch keine Einsetzung. Vor Moses gab es nach dem hl. Paulus[2] keine positiv göttliche Gesetzgebung.

Im frühesten Alterthum war das Priesterthum erblich. Das Familienhaupt war zugleich Priester: so Job 1, 5. Der Sohn opferte erst dann, wenn er eine eigene Familie gegründet hatte: Jakob opferte nicht Gen. 28, 18, da er als lediger Mann nach Aram zog, wohl aber Gen. 31, 54; 33, 20; 35, 7, nachdem er mit Familie aus Aram zurückgekehrt war, und zwar auch schon vor seines Vaters Tode.

War auch das Priesterthum kein ausschliessliches Vorrecht der Erstgeburt, so ist doch selbstverständlich, dass Erstgeburt nicht vom Priesterthum ausschloss. Auf die Ehre und den Einfluss priesterlicher Stellung werden die Erstgebornen in der Regel gewiss nicht freiwillig verzichtet haben. Und so finden wir da, wo die Familien in engerem Stammes- oder Volksverband verharrten, den Repräsentanten der Erstgeburt, den Stammeshäuptling oder König als Priesterfürsten oder Priesterkönig wieder: Jethro, Melchisedech.

---

[1] Gen. 9, 4; 17, 10. Zu Gen. 2, 3 vgl. unsere Schrift: Nochmals der biblische Schöpfungsbericht (Freiburg i. B. 1898) S. 47. 98.

[2] Röm. 5, 13 f.

Um Rachels willen liebte Jakob Joseph mehr als seine übrigen Söhne: darum übertrug er auf ihn die Rechte der Erstgeburt (Gen. 48, 17 ff.), begrüsste ihn Gen. 49, 26 als „Fürsten unter seinen Brüdern". Als Jakob starb, fiel das Priesterthum seines Hauses in Aegypten selbstverständlich Joseph zu, den seine Brüder Gen. 50, 17 auch factisch als ihres Hauses Fürsten anerkannten und nothwendig anerkennen mussten. Ruben, Simeon und Levi[1] durften überhaupt das Priesterthum nicht beanspruchen; ein Anspruch Judas hätte im Hinblick auf Gen. 49, 8 ff. einer Auflehnung gegen Josephs Fürstenstellung gleichgesehen; und die minder wichtigen Stämme kamen erst gar nicht in Frage.

Auf welchen der beiden Josephssöhne, Manasse und Ephraim, wird das Priesterthum übergegangen sein? Manasse hatte den nächsten Anspruch in Anbetracht seiner Erstgeburt und der Vorliebe Josephs. Ihm wollte Joseph Gen. 48 den bevorzugten Segen des sterbenden Jakob, den Segen der rechten Hand zugewandt wissen; Joseph fand es unrecht, dass Jakob die Hände kreuzweise auflegte, die linke auf Manasse, die rechte auf Ephraim. Als nun Jakob dennoch darauf bestand, dass Ephraim in der Zukunft den Vorrang haben solle, da hat Joseph diesen Entscheid allerdings hingenommen[2], hat aber sicherlich den erstgebornen Lieblingssohn nicht obendrein vom Priesterthum ausgeschlossen. Ephraim Fürst, Manasse Priester: das war damals der naturgemässe Ausweg, um im Hause Joseph jene Eintracht der Brüder zu wahren, die sich auch in der Folgezeit nicht verläugnet hat.

Wir nehmen also an, dass die vormosaischen Priester dem Stamme Manasse entnommen waren, wie die mosaischen dem Stamme Levi[3]. Wie nicht alle Leviten Priester waren,

---

[1] Gen. 35, 22; 34; 49, 3—7. [2] Vgl. Gen. 50, 22.

[3] Diese Annahme, welche wir im folgenden zu erhärten suchen wollen, beleuchtet auch einen sonst dunklen Punkt der Genesis-Erzählung. Manasse und Ephraim werden rechtlich den Söhnen Jakobs beigezählt. Von diesen erfuhren mehrere eine Zurücksetzung. Ruben, Simeon, Levi mussten

so auch nicht alle Manassäer: der Stamm Manasse bestand auch nach dem Gemetzel Ex. 32 fort.

Haben wir im Vorhergehenden die Frage nach der Vererbung des Priesterthums nur oberflächlich berührt, so geschah dies darum, weil wir Manasses Priesterthum nicht etwa aus dem Gesetze der Vererbung a priori construiren, sondern in der Vererbung bloss einen Ausgangspunkt für unsere weitere Darlegung gewinnen wollten. Wir gedenken im folgenden dasjenige heranzuziehen, was uns das Alte Testament stückweise über den Stamm Manasse vermeldet, und daraus mannigfache Bestätigung unserer Annahme vom vormosaischen Priesterthum Manasses zu gewinnen. Es bietet sich uns hier ein zweifacher Weg. Entweder wir nehmen die Bruchstücke nicht in chronologischer Ordnung vor, sondern nach Massgabe ihrer Beweiskraft, die bedeutsamern zuerst, die schwächern nachher: dabei sieht der Leser auf den ersten Blick, wie viel sich für unsere Annahme sagen lässt, aber die Darstellung wird zu einem historischen Durcheinander. Wir ziehen es vor, an der chronologischen Folge festzuhalten. Dann darf aber der Leser nicht ein jedes dieser Geschichtsbilder als einen selbständigen Beweis unserer Annahme auffassen: das eine beweist mehr, das andere weniger; das eine beleuchtet die Stellung Manasses von der einen, das andere von einer andern Seite; die Beweiskraft der ganzen Darlegung springt erst am Schluss in die Augen, wenn alle Einzelbilder sich zu einem Gesamtbilde zusammengliedern.

Ehe wir indessen auf das Einzelne eingehen, müssen wir eine Quelle genauer charakterisiren, welcher wir mehrere unserer Bruchstücke entnehmen. Es sind das die Genealogien 1 Chron. 2—8. 1 Chron. 1 kommt für uns nicht in Betracht,

---

vor Juda zurücktreten aus Gründen, die uns bekannt gegeben werden, Manasse vor Ephraim, aber ohne Angabe eines Grundes: unserer Erklärung zufolge lag der Grund in Manasses feindlicher Haltung gegen Moses.

man kann es einen genealogischen Auszug aus der Genesis nennen; ebensowenig 1 Chron. 9, eine Aufzählung der Geschlechter, die in Jerusalem ansässig waren. Aber 1 Chron. 2—8 bietet die Stammbäume der Stämme: zuerst des Königsstammes Juda mit Simeon als Anhängsel 2, 3 bis 4, 43, sodann des Erstgeburtsstammes Ruben samt Gad und halb Manasse, dann des Priesterstammes Levi, endlich der übrigen. Die Bücher der Chronik haben verhältnissmässig wenige Ausleger gefunden, die wenigen haben gerade die Stammbäume recht stiefmütterlich behandelt. Minder trifft dieser Vorwurf E. Bertheau: nur dass er seinem Commentar zur Chronik keine Auslegung des Pentateuch vorausgeschickt hat; uns aber will es bedünken, dass man ordentlich im Pentateuch zu Hause sein muss, soll man in den Stammlisten sich zurechtfinden. Wichtig aber sind dieselben, denn sie enthalten hochwichtige Aufschlüsse über die älteste Geschichte Israels.

Dem Verfasser der Chronik lagen keine vollständigen Stammeslisten vor, er gibt, was er hat, vom einen mehr, vom andern weniger. Zabulon und Dan werden ganz übergangen; zu Nephthali werden 7, 13 bloss vier aus Gen. 46, 24 und Num. 26, 48—50 bereits bekannte Namen geboten. Auch die ausführlichern Stammeslisten sind durchaus nicht gleichwerthig.

Da sind zunächst die summarischen Genealogien auszuscheiden. Der Verfasser hat offenbar über die betreffenden Stämme wenig gewusst. Hierher gehört Kap. 5, die linksjordanischen Stämme. Nach Wiederholung der vier bereits aus Gen. 46, 9, Ex. 6, 14 und Num. 26, 5 f. bekannten Namen geht die Stammliste Rubens V. 4 auf einen gewissen Joel über, von welchem einerseits Beera V. 6, der Zeitgenosse Teglathpalassars, andererseits Bela V. 8 abstammt, welcher die Grenzen des Stammes bedeutend nach Osten vorgeschoben hat. Bei Ruben wie bei Gad und bei halb Manasse läuft alles auf einen Agaräerkrieg unter Saul und auf die Wegführung durch Teglathpalassar hinaus. Zu den summarischen Genea-

logien zählen wir gleichfalls diejenigen Issachars, Asers und Simeons[1].

An die summarischen reihen sich die einnamigen Genealogien, z. B.: Ram zeugte Aminadab, Aminadab zeugte Nahasson, u. s. w. Die Genealogie, von den ältesten Zeiten anfangend, steigt Stufe um Stufe empor bis zu einem bestimmten Zeitpunkt, der Zeit Davids oder der Zeit nach dem Exil. So die Genealogie Davids und, mit geringem Unterschied, diejenige der Leviten. Erstere beginnt mit Ram, dem Urenkel Judas, und steigt zunächst 2, 10—17 empor bis Isai, wo sie sich zu einer Aufzählung aller Söhne und Töchter erweitert; sie wird in Kap. 3 weitergeführt, wo sie nach einem Ueberblick über Davids Weiber und Söhne wieder einnamig fortschreitet bis übers Exil hinaus. Das Absehen einer solchen Genealogie ist nicht darauf gerichtet, uns über die älteste Zeit aufzuklären, sondern über die Abstammung irgendwelcher Spätern, sei es Davids oder der nachexilischen Judäer. Für die ältere Geschichte bietet sie ausser ein paar Namen nichts.

Ganz anders geartet sind die alten Genealogien: Manasse und Ephraim 7, 14—19. 20—29; zum Theil Juda, nämlich 2, 18—55 und 4, 1—20; endlich Benjamin Kap. 8, wozu 7, 6—12 eine jüngere Ergänzung liefert. Das sind gerade diejenigen Stämme, die auch späterhin in die Geschichte des Volkes am entscheidendsten eingriffen, das Haus Joseph und Juda mit Benjamin. Wenn wir diese Genealogien als alt bezeichnen, so behaupten wir damit noch nicht, dass sie mit all ihren Theilen ins höchste Alterthum zurückreichen; sie mögen Zusätze erhalten haben wie 1 Chron. 7, 28 f.; sie mögen allmählich entstanden sein; aber der Grundstock ist uralt[2]. Das Schwergewicht dieser Genealogien liegt nicht in einer spätern Zeit (David u. dgl.), sondern in der Zeit des Exodus. Hier gehen diese Genealogien in die Breite, während

[1] Vgl. 1 Chron. 4, 24—40; 7, 1—5. 30—40.
[2] Den Nachweis bringt das Schlusskapitel.

die einnamigen Genealogien wie Pappeln in die Höhe schiessen. Sie zählen mehrere, wenn nicht alle Söhne des Ahnherrn auf, gruppiren dieselben mehrfach nach dessen verschiedenen Weibern und enthalten Hinweise auf hochwichtige Thatsachen.

Und so gehen wir denn zu den versprochenen Einzelbildern über und lassen an erster Stelle eine bedeutsame Thatsache aus der Genealogie Ephraims folgen, welche uns Aufschluss gibt über die sociale Stellung, in welcher sich vor dem Auszuge zunächst die Familie Ephraim, dann aber ebenfalls, wegen der innigen Zusammengehörigkeit der beiden Zweige des Hauses Joseph, die Familie Manasse befand.

§ 1. Stellung des Hauses Joseph in Aegypten 1 Chron. 7, 20—23.

Nach Aufzählung mehrerer Söhne Ephraims heisst es 1 Chron. 7, 21 f.: „Es tödteten sie die Männer von Geth, die Landesbewohner, deren Herden zu rauben sie herabgestiegen waren. Da trauerte Ephraim, ihr Vater, viele Tage, und es kamen seine Brüder, ihn zu trösten. Darauf ging er hinein zu seinem Weibe, und sie empfing und gebar einen Sohn, der den Namen Beria erhielt, denn im Unglück war's gewesen in seinem Hause." Letzteres den Namen Beria erklärende Wortspiel lassen wir auf sich beruhen; wir wissen aus zahlreichen Beispielen, wie grossen Gefallen die Hebräer an solchen Wortspielen hatten.

Die Hauptperson in dem Vorgange ist nicht der Stamm Ephraim, sondern der Stammherr selber, der Sohn Josephs und Vater der V. 20 f. aufgezählten Söhne. Da Joseph im Alter von 110 Jahren starb und Ephraim zur Zeit des Vorganges noch zeugungsfähig war, so mag letzterer gar wohl vor Josephs Tode stattgehabt haben. Der Schauplatz der Handlung ist das Gebiet von Geth, da die Männer von Geth als „Landesbewohner" bezeichnet werden. Zweck der Unternehmung ist, der Gethäer Vieh wegzutreiben. Die Lage von Geth ist noch nicht genau ermittelt, doch lag die Stadt

jedenfalls dem späterhin nach Juda benannten Gebirge näher als dem Gebirge Ephraim.

Die Erzählung hat zu allerhand Muthmassungen Anlass gegeben. Man redete von Hebräern, die schon vor Moses in Kanaan sesshaft gewesen, vom Stamme Ephraim, der schon vor dem Exodus im Gebirge Ephraim soll gehaust haben und von da gegen Geth soll „herabgestiegen" sein. Von Aegypten steigt man allerdings nach Kanaan nicht herab, sondern hinauf. Dazu hat es nicht an Muthmassungen gefehlt, dass dieser oder jener andere hebräische Stamm schon vor Moses in Kanaan ansässig gewesen sei. So hat W. M. Müller[1] ein Volk Asaru, das schon zu Zeiten Ramses' II. in Westgaliläa wohnte, für den Stamm Aser erklärt; und hat F. Hommel[2] auf einige Assonanzen hin behauptet, derselbe Stamm habe, ehe er nach Westgaliläa auswanderte, bereits in Westedom gelebt. Diesen und andern Autoren zufolge hätte dann Moses keineswegs das ganze israelitische Volk aus Aegypten herausgeführt, nur mit einem Bruchtheil wäre er denjenigen Stämmen nachgezogen, die vor ihm Kanaan erreicht oder es niemals verlassen hätten. Nur möge man sich für diese und ähnliche Combinationen nicht auf 1 Chron. 7, 21 f. berufen: es ist da weder vom Stamme noch vom Gebirge Ephraim die Rede.

Die Geschichte ist so einfach wie nur möglich. Es ist uns aus den archäologischen Funden neuerer Zeit sattsam bekannt, was für Helden die alten Aegypter waren. An vielen Orten Kanaans hatten sie ihre Statthalter, die mit den dortigen Duodezfürsten sich häufig in Fehde befanden, und die ägyptische Grossmacht verschmähte es nicht, bei solchen Anlässen ganz ordinäre Raubzüge zu veranstalten, den Leuten das Vieh wegzutreiben, die Saaten in Brand zu stecken und ähnlicher Heldenthaten mehr zu verüben. Von einer solchen

[1] Asien und Europa nach altägyptischen Denkmälern (Leipzig 1893) S. 236 f.

[2] Die altisraelitische Ueberlieferung in inschriftlicher Beleuchtung (München 1897) S. 237 ff.

Razzia ist 1 Chron. 7, 21 die Rede. Wie kam Ephraim dazu, sich an derselben zu betheiligen?

Erinnern wir uns, wie Joseph bei mehreren Pharaonen in höchster Gunst stand. Dürfen wir daran zweifeln, dass er auch darauf bedacht war, seinen Söhnen eine anständige Versorgung im Dienste des Pharao zu sichern? Was lag näher, als dass er einem seiner Söhne einen Statthalterposten in Kanaan verschaffte, etwa in Hebron, wo die Gräber der Patriarchen sich befanden? Als Statthalter hatte er selbstverständlich eine ägyptische Truppe unter seinem Befehle. Dass dieselbe ganz oder grösstentheils aus Hebräern bestanden haben müsse, lässt sich nicht behaupten. Dass der Statthalter Ordre erhielt, den Gethäern eine Lection zu ertheilen, oder aber aus eigenstem Eifer für den Dienst Pharaos sich dazu entschloss, ist begreiflich; desgleichen, dass die Gethäer die Sache übel nahmen und derselben vielleicht durch einen nächtlichen Ueberfall zuvorkamen.

Wir gingen bisher von der Voraussetzung aus, dass Ephraim selber sich an dem Zuge gegen die Gethäer betheiligte: im Grunde behauptet das der Text nicht. Nicht von Ephraim wird gesagt, dass er herabgestiegen sei, sondern von seinen Söhnen. Es ist also denkbar, dass Ephraim selber in Aegypten ein Ehrenamt bekleidete, dass seinem Erstgebornen Suthala die Statthalterschaft in Kanaan zu theil wurde. Unter dieser Voraussetzung erklärt sich der Beileidsbesuch der Brüder ganz von selbst; unter der entgegengesetzten Voraussetzung hätte er eine Reise der Brüder aus Aegypten nach Kanaan gefordert.

Richtig verstanden gibt uns unser Text die werthvollsten Aufschlüsse über die Stellung der Israeliten in Aegypten. Man stellt sich mitunter vor, sie seien alle Hirten gewesen; man vergisst, dass die Söhne des allmächtigen Grossveziers nicht wohl in der verachteten Klasse der Hirten gesucht werden dürfen. Sie bekleideten hohe Staatsämter und hielten ein grosses Haus. Dass Manasse Oberpriester des Hebräergottes

war, schloss ihn von hohen Staatsämtern nicht aus: solche wurden laut den Inschriften häufig von Oberpriestern bekleidet. Die Pharaonen hatten in der Regel zahlreiche Töchter und gaben dieselben gerne bevorzugten Beamten zur Ehe: es sollte uns nicht wundern, dass Joseph eine solche Bevorzugung auch für seine Söhne erwirkte, zunächst für den Erstgebornen Manasse; denn alle Rechte der Erstgebornen genoss damals Manasse, und Joseph griff der göttlichen Vorsehung nicht vor in der Verwirklichung des dem Zweitgebornen verheissenen Vorzuges. Dass die Werbung eines Hebräers um eine Pharaostochter nicht immer aussichtslos war, zeigt 4, 18, wo von einer Pharaostochter Bethia, der Gattin des Hebräers Mered, die Rede ist.

Wohl auch mochte den Söhnen und Enkeln Josephs die Auszeichnung widerfahren, welche uns Erman[1] in folgenden Worten schildert: „Es ist eine hübsche Sitte des alten und des mittlern Reiches, dass der König zusammen mit seinen Söhnen auch andere Kinder guter Familien erziehen lässt. So ward Ptahschepses, der spätere Hohepriester von Memphis, von König Menkere ‚ernährt unter den königlichen Kindern im grossen Hause des Königs, im Cabinet und in der Wohnung des Königs, und ward allen andern Knaben vom König vorgezogen'. Und als Menkere starb und Schepseskaf zur Regierung kam, da behielt auch dieser ihn unter den Königskindern und ‚ehrte ihn vor allen andern Jünglingen'. Und als Ptahschepses ein Mann geworden, da ‚gab ihm Seine Majestät die grosse Königstochter Ma'tcha' zur Gattin, und Seine Majestät wünschte lieber, dass sie mit ihm lebe als mit irgend einem andern Manne'. Aehnliches erfahren wir aus dem mittlern Reich. Da erzählt uns ein Nomarch von Siut mit Stolz, dass ihm zusammen mit den Königskindern Schwimmunterricht ertheilt worden sei, und ein hoher Palastbeamter rühmt sich, dass er ‚ein Kind gewesen sei unter den Füssen des Königs, als Zögling des Horus, des Herrn des Palastes'.

[1] A. a. O. S. 118.

Wieder ein anderer berichtet von sich: ‚Seine Majestät setzte mich an seine Füsse in meiner Jugend und zeichnete meinen Namen mehr aus als den meiner Genossen. Es belobte mich Seine Majestät und gewährte mir täglich Nahrung, und wenn ich bei seinen Gängen war, so lobte er mich heute noch mehr, als er es gestern gethan hatte. Und', fährt er fort, ‚ich wurde wirklicher königlicher Verwandter.' Was dieser Zusatz sagen will, liegt auf der Hand; es widerfuhr ihm dieselbe Ehre wie dem Ptahschepses, er erhielt eine der Königstöchter zur Frau."

Die Familien Ephraim und Manasse waren also während der langen Lebenszeit Josephs in Aegypten zu hohem Ansehen und Einfluss gelangt; späterhin freilich wurde es anders. Ob die Wendung bereits vor Josephs Lebensende sich fühlbar machte, ist kaum zu entscheiden. Josephs Warnung an seine Brüder Gen. 50, 23: „Nach meinem Tode wird Gott euch heimsuchen", mag nicht bloss ein prophetischer Vorblick gewesen sein; es mögen schon damals die kommenden Ereignisse ihre Schatten geworfen haben. Vielleicht weist eben darauf auch der Umstand hin, dass Josephs Gebeine fürs erste in Aegypten beigesetzt wurden; hätte er sich damals ungetrübter Hofgunst erfreut, oder wäre gar einer seiner Enkel damals Statthalter in Kanaan gewesen, so hätte man seine Leiche, so gut wie früher diejenige Jakobs, ungesäumt in Kanaan beisetzen können.

Wenn es dann Ex. 1, 8 vom Pharao der Verfolgung heisst, er habe Joseph nicht gekannt, so besagt das nicht bloss, dass er den armen Hirten in Gosen abhold war, sondern in erster Linie, dass die Familie Josephs bei ihm in Ungnade fiel; dass er sie darum zum Ziegelbrennen heranzog, ist nicht wahrscheinlich. Wir begreifen aber, dass Leuten, welche in Wohlstand aufgewachsen waren und, wenn auch bei Hofe ungern gesehen, immer noch in Wohlstand lebten, Leuten, welche in Aegypten ihre prunkhaft ausgestatteten Familiengräber hatten, dass solchen Leuten, sagen wir, die Aussicht einer Wanderung in die Wüste nicht eben zusagte.

§ 2. Asriel, Manasses Sohn, der Oberpriester, 1 Chron. 7, 14.

Wir befassen uns nunmehr mit dem Stammbaum Manasses 1 Chron. 7, 14—19. Hat auch nur der Anfang des Stammbaumes für uns unmittelbares Interesse, so geben wir denselben doch ganz, damit sich der Leser eine Vorstellung bilden könne von der Structur dieser alten Genealogien, welche himmelweit verschieden ist von derjenigen der einnamigen Genealogien. Nach Erwähnung Asriels wird die Nachkommenschaft seines Bruders Machir von dessen zwei Frauen Maacha und Meleketh, und zudem, wie wir glauben, von einer Nebenfrau abgeleitet. Jene sind Schwestern der beiden V. 12 erwähnten Benjaminiten Happim und Suppim[1]: Machir, der Sohn der fremdländischen Nebenfrau, erhält keine vornehme Aegypterin zur Frau, wohl aber zwei Fürstentöchter aus einem der kräftigsten und fruchtbarsten Hebräerstämme, er ist mit Benjamin verschwägert.

V. 14: Söhne Manasses: Asriel, welchen gebar ...; seine syrische Nebenfrau aber gebar den Machir, den Vater Galaads.

V. 15: Machir nahm zur Frau die Schwester[2] des Happim und des Suppim; es war aber ihrer Schwester[3] Name Maacha ... und der

---

[1] Vocalisation der beiden Namen zweifelhaft.

[2] Hebräischer Text: Machir nahm eine Frau für den Happim und für den Suppim. Dieser Text ist offenbar verderbt. Ein Mann nimmt eine Frau für sich oder für seine Söhne, nicht für Fremde; er nimmt auch nicht eine Frau für zwei Männer. Auf die richtige Lesart führt uns die syrische Uebersetzung: אשת אח(ו)ת. Von den zwei ähnlichen Wörtern fiel das zweite aus.

[3] Hebräischer Text: seiner Schwester, also Machirs. Dass Maacha Machirs Gattin war, spricht V. 16 aus; an eine Geschwisterehe zu denken, liegt kein genügender Grund vor. Zudem durfte auch wohl Machirs erste Gattin V. 15 nicht unbenannt bleiben, da ebendaselbst sogar ihre zwei Brüder mit Namen angeführt werden. In אחתם מעכה fiel das Schluss-Mem des ersten Wortes aus; irrthümliche Punctation that das übrige.

Name des zweiten war Salphaad. Dem Salphaad aber wurden bloss Töchter[1].

V. 16: Und es gebar Machirs Gattin Maacha einen Sohn und nannte seinen Namen Phares; und seines Bruders Name war Sares; und des letztern Söhne waren Ulam und Recem.

V. 17: Ulams Söhne[2]: Badan.

Das sind die Söhne Galaads, des Sohnes Machirs, des Sohnes Manasses.

V. 18: Ihre Schwester[3] Meleketh aber gebar Ischchud, Abiezer und Mohola.

V. 19: Söhne Semidas waren Ahin, Sechem, Leci und Aniam.

Ausser den kleinern Entstellungen, die wir in den Anmerkungen beleuchtet haben, wird jedermann auf den ersten Blick swei grosse Lücken im Texte gewahr, die eine V. 14, die andere V. 15. Fassen wir letztere zuerst ins Auge. Ausgefallen ist da jedenfalls der Name desjenigen Bruders, in Hinblick auf welchen Salphaad der zweite genannt wird. Salphaad und kein anderer wird aber sonst[4] als Sohn Hephers aufgeführt. Neben Hepher erscheint aber Num. 26, 32 und Jos. 17, 2 Semida, eben derselbe, der V. 19 so ganz unvermittelt der Genealogie angehängt erscheint. Semida und Hepher stammten aber nicht unvermittelt von Machir, sondern mittelbar durch Galaad, der in der Genealogie nicht fehlen durfte: einmal weil er V. 17 doch erwähnt wird, sodann weil

---

[1] Vgl. Num. 27. 36.

[2] Der Plural „Söhne" tritt in Genealogien auch dann an den Anfang eines Absatzes, wenn bloss ein einziger Eigenname nachfolgt.

[3] Die Frau hiess sicher nicht המלכת (mit dem Artikel), sondern מלכת. Das ה gehört zum vorhergehenden Wort. Aus ואחתה wurde, nach Hinüberziehung des ה zum Eigennamen, durch falsche Punktirung ויאחתי. Meleketh war die Schwester Maachas, also auch des Happim und des Suppim.

[4] Vgl. Num. 27, 1.

er überhaupt der berühmteste Mann in der Genealogie war. Nun möchte man meinen, die Lücke sei ausgefüllt, man brauche bloss Galaad mit seinen Nachkommen als Sohn Maachas einzutragen. Aber dem ist nicht so. Die Aufzählung der Söhne Maachas beginnt erst V. 16; würde V. 16 weitere Söhne Maachas bringen, so würde es zweifelsohne heissen: Und wiederum gebar Maacha. Es bleibt also kaum ein anderer Ausweg als die Annahme, dass zu Anfang der Lücke auch der Name der Mutter Galaads, einer Nebenfrau des Machir, ausgefallen sei. Die Lücke wäre etwa folgendermassen auszufüllen: Und Machirs Nebenfrau X gebar den Galaad; und Galaad hatte zwei Söhne: der Name des ersten war Semida, der Name des zweiten [Hepher, Söhne Hephers] Salphaad. Dem Salphaad aber wurden bloss Töchter.

Regelrecht sollten ja in der Genealogie die Hauptfrauen der Nebenfrau, die Söhne der erstern den Söhnen der letztern voranstehen. Aber Galaad ist eine so viel wichtigere Persönlichkeit als alle Söhne der Hauptfrauen, dass der Genealoge, nach Erwähnung (V. 15) der ersten Hauptfrau Maacha, zunächst die Nebenfrau mit ihrem Sohne Galaad und seiner Nachkommenschaft einrückt, und dann erst die Söhne der beiden Hauptfrauen Maacha und Meleketh aufzählt. Darüber, wie allenfalls die Lücke entstanden sein mag, s. u.

Wir kommen nunmehr zu der weit wichtigern Lücke V. 14, die auch die Masorethen als solche bezeichnet haben, die aber glücklicherweise sehr leicht auszufüllen ist. Das weibliche Zeitwort „sie gebar“ weist darauf hin, dass zunächst der Name der Mutter folgte; diese Mutter war keine Nebenfrau, sondern die Hauptfrau; sie war keine Syrerin, sondern eine Hebräerin, wahrscheinlicher noch eine Aegypterin, möglicherweise eine Pharaostochter. Joseph wird eine für seinen Erstgebornen ihm etwa angebotene Heirat mit einer Königstochter sicher nicht ausgeschlagen haben; sie anzunehmen gebot ihm die Vaterliebe und das berechtigte Interesse seines

Hauses. Möglicherweise standen dann in der Lücke ausser dem Namen der Mutter auch noch die Namen eines oder mehrerer Söhne des Asriel. Dass aber Asriel der Erstgeborne Manasses war, d. h. dass ihm jedenfalls die Vorrechte der Erstgeburt zukamen, geht hervor einmal aus seiner Anführung an erster Stelle, sodann namentlich daraus, dass er Sohn der Hauptfrau im Gegensatz zur Nebenfrau war. In einer Stammliste ist letzteres Moment durchaus entscheidend.

Und nun beachte man eines: Jos. 17, 1 wird ausdrücklich betont, dass Machir der Erstgeborne Manasses war. Dass Machir späterhin das Erstgeburtsrecht besass, schliesst nicht aus, dass Asriel es vor ihm besessen habe. Dann hätte also Asriel sein Erstgeburtsrecht verwirkt. Dazu muss aber auf Asriel oder auf seinen Söhnen eine schwere Schuld gelastet haben. Welcher Art ist diese Schuld gewesen?

Man ziehe hier zum Vergleiche heran, was wir vermuthungsweise über das vormosaische Priesterthum Manasses gesagt haben. Danach war Asriel Oberpriester nach seines Vaters Manasse Hingang, seine Söhne und Enkel waren die vormosaischen Priester. Ex. 32 ward Asriels Mannesstamm vertilgt, vom erwachsenen Manne bis zum Knäblein an der Mutterbrust, sie starben im Banne zur Sühne für begangenen Frevel. Darum wurden die Namen dieser Gebannten noch nicht aus der Stammliste Manasses gestrichen. Das wäre zunächst Sache der Manassäer gewesen; unter den Manassäern mochten manche die Dinge nicht ganz im gleichen Lichte sehen wie Moses; sie mochten sogar mit einer gewissen Pietät auf die Namen dieser Männer blicken, die für ein Stammesvorrecht gefallen; zudem waren die Namen innig verbunden mit der Geschichte der Wirren am Sinai, die jedenfalls in der Tradition noch lange fortlebte, vielleicht ehedem unverblümt im heiligen Texte zu lesen war. Jedenfalls wird Gedeon (s. u.) die Namen dieser Männer noch gekannt haben. Auch sonst duldete man Namen von Gebannten in den Stammeslisten: so steht 1 Chron. 2, 7 der Name Achans, des Mannes,

der gebanntes Gut zurückbehalten hatte. Später einmal jedoch schien es einem frommen Manne, die Namen der Gebannten, auch derjenige der Aegypterin oder Pharaostochter, ihrer Ahnfrau, dürften nicht fortleben in Israel, sie müssten der Vergessenheit anheimgegeben werden; er strich sie aus[1], und so entstand die Lücke V. 14.

Aber warum, dürfte man fragen, ward dann nicht auch der Name Asriel gestrichen? Vielleicht war Asriel zur Zeit des Auszuges bereits gestorben und ward vom Banne nicht mitbetroffen. Indessen steht uns noch eine bündigere Antwort zu Gebote. Auch den Zweck verfolgt die Stammliste, den genealogischen Zusammenhang der Num. 26, 28—34 erwähnten Manassäer-Familien klarzulegen. Es sind das Machir, Galaad, Abiezer (= Jezer; vgl. Jud. 6, 11. 34), Helec, Asriel, Sechem, Semida, Hepher. Von diesen finden sich Machir, Galaad, Abiezer, Asriel, Sechem, Semida jetzt noch in unserer Liste; Hepher ist unseres Dafürhaltens ausgefallen oder einfach durch seinen einzigen Sohn Salphaad ersetzt; Helec ist identisch mit Leci, da beide Namen die gleichen Consonanten, nur in verschiedener Ordnung, aufweisen. Also durfte auch der Name Asriel nicht gestrichen werden; er musste beibehalten werden sozusagen als Geburtsschein der Familie Asriel. Wie aber die Familie Asriel fortbestehen konnte, nachdem der ganze Mannesstamm Ex. 32 vertilgt worden, werden wir unten zeigen[2].

---

[1] Bestand die Lücke auch schon in der Stammesliste, welche dem Chronisten vorlag? Auf den ersten Blick möchte man es verneinen: wie sollte derselbe wissentlich eine Lücke in seine Schrift aufgenommen haben? Aber der Chronist gab eben, was er vorfand. Stand ihm für Manasse nichts Besseres zu Gebote als eine lückenhafte Liste, so ist es recht wohl denkbar, dass er sie wiedergab, wie er sie vorfand. In Irrthum konnte sie niemand führen, da ihre Lückenhaftigkeit ganz offen am Tage liegt.

[2] Der Ausdruck „Söhne Galaads" ist bald genealogisch bald politisch zu verstehen. Genealogisch genommen sind Hepher und Semida mit ihren Nachkommen Söhne Galaads. Politisch sind alle jene Manassäer-

§ 3. Asriel redivivus, 1 Chron. 2, 18—24.

Die Genealogie Judas 1 Chron. 2, 3 bis 4, 23 ist nicht bloss die umfangreichste, sie ist auch, wir möchten sagen, die kunstreichste, aus verschiedenen und verschiedenartigen, grössern und kleinern Stücken mosaikartig zusammengesetzt. Auf die Einleitung 2, 3 f. müssen die Stammlisten der drei Hauptzweige Sela, Phares und Zara folgen. Sela wird aber ganz ans Ende verwiesen und daselbst 4, 21—23 summarisch abgethan; Zara muss sich vorläufig mit dem wenigen 2, 6—8 bescheiden; und nun wird zu Phares übergegangen, dessen zweiter Sohn Hamul V. 5 nur eben genannt, der erste, Hesron, in ausführlichster Weise behandelt wird.

Hesron hat drei Söhne: den Erstgebornen (2, 25) Jerameel, dann Ram und Kaleb. Aber an erster Stelle kommt nicht der Erstgeborne an die Reihe, sondern es wird der Königsstamm von Ram bis David 2, 10—17 in einnamiger Aufzählung durchgeführt. Auch hierauf folgt nicht Jerameel, sondern 2, 18—24 die Genealogie Ephraths, einer Frau,

---

Familien Söhne Galaads, welche zu einer bestimmten Zeit der Führerschaft Galaads unterstanden; also Num. 26, 30 ff., welche Stelle das Ende der Wüstenwanderung im Auge hat, alle Familien, selbst Asriel und Abiezer; 1 Chron. 7, 14—19, welche Stelle die Vertheilung des westjordanischen Gebietes als geschehen voraussetzt, bloss die Familien V. 15—17, welche mit Galaad im Ostland sich festsetzten, nicht die Familien V. 18 f., welche den Jordan überschritten. Von Abiezer ist letzteres gewiss: vgl. Jud. 6. Diese Unterscheidung zwischen denen, die politisch Söhne Galaads, und denen, die es politisch nicht sind, ist auch der Grund, warum V. 19 die vier von Semida stammenden Familien von den „Söhnen Galaads" geschieden und mit den Söhnen der Meleketh zusammengestellt werden: sie liessen sich mit diesen im Westland nieder, während Semidas Bruder Hepher im Osten des Flusses verblieb. — Freilich wird Jos. 17, 2 auch Asriel und Hepher (den Töchtern Salphaads) ein Erbe im Westland angewiesen; aber man beachte das anfangs schwankende Verhältniss zwischen dem Osten und Westen, wie es sich Jos. 22, 19 darstellt: da werden Ostmannen eingeladen, über den Fluss zu kommen und sich im Westen niederzulassen. Ebensowohl mochten einige, denen bereits ihr Erbe im Westland zugewiesen war, in das reichere und geräumigere Ostland hinüberziehen.

und das aus gutem Grunde. Ephrath ist nämlich die Gattin zuerst Kalebs, dann seines Vaters Hesron, endlich zum zweitenmal Kalebs gewesen. Nun galt aber Hesrons Blut für noch etwas edler als dasjenige der Hesron-Söhne, und da Ephraths Nachkommenschaft eine Mischung aus beiden darstellte, so ward ihr ein gewisser Vorzug eingeräumt: ihre Stammliste geht zwar nicht der Königsliste vor, wird ihr aber unmittelbar nach- und den Listen Jerameels und Kalebs vorgesetzt. Eine solche Einreihung an solchem Orte mag unserem Sittlichkeitsgefühle widerstreben; bei den alten Semiten hatte die Sache weniger Anstoss, und Ephraths Söhne brauchten sich ebenso wenig zu schämen wie Phares und Zara, die Juda in unwissentlicher Blutschande, aber in frei gewollter Unzucht gezeugt hatte. Wir haben erwähnt, dass die alten Stammlisten, zu denen die Genealogie Ephraths unbedingt gehört, sich gerne an die verschiedenen Frauen eines und desselben Mannes halten: dem entsprechend hält sich die Genealogie Ephraths an die verschiedenen Gatten der einen Frau.

Nunmehr ist die Bahn frei für die beiden rückständigen Hesron-Söhne. 2, 25—41 werden Jerameels Nachkommen aus dessen zwei Gattinnen abgeleitet, 2, 42—50[a] diejenigen Kalebs aus zwei Haupt- und zwei Nebenfrauen. Hiermit ist der Grundstock der Genealogie abgeschlossen und es folgen Zusätze. Der Verfasser der Chronik hütet sich nämlich wohl, die verschiedenen genealogischen Bruchstücke nach einem vorgefassten System zusammenzuschweissen, er reiht sie, wie er sie überkommen, aneinander an. Dafür sollen wir ihm Dank wissen. Er bringt also zuerst 2, 50[b]—55 die Stammliste Hurs, des Erstgebornen der Ephrath. Im 3. Kapitel führt er den Stammbaum des Königshauses weiter, bis übers Exil hinaus. Darauf folgen mehr fragmentarische Zusätze, welche die Ueberschrift 4, 1 resumirt: ein Zusatz zu Phares-Hesron, einer zu Charmi aus der Familie Zara, einer zu Hur-Sobal. Von Hur-Sobal handelt 4, 2—4, mit einem Anhängsel V. 5—8[a] über Hurs Bruder Ashur (2, 24),

dessen Nachkommen von zwei Gattinnen abgeleitet werden. Zu Phares-Hesron gehört 4, 8ᵇ—15: zuerst der Held Jabes aus der Familie Ram (2, 9; nicht Arum), der Sippe Aharahel; sodann Kaleb, Suas Bruder, und Kaleb, Jephones Sohn. In 4, 16—20 glauben wir den V. 1 angekündigten Nachtrag zu Charmi zu finden, welchem wir Jaleleel V. 16 zuweisen möchten, während wir Ezra V. 17 für identisch halten mit Azarias 2, 8. Des Ezra Nachkommen werden wieder im Anschluss an dessen drei Gattinnen aufgezählt.

Aus diesem Mosaikbilde von Genealogien greifen wir die Genealogie Ephraths heraus. Sie lautet:

V. 18: Kaleb, Hesrons Sohn, nahm sich zur Frau Azuba, die Tochter Jerioths[1], und dieses sind ihre Söhne: Jaser, Sobab und Ardon.

V. 19: Nach Azubas Tode nahm Kaleb die Ephrath zur Frau, die ihm den Hur gebar;

V. 20: Hur zeugte Uri, Uri zeugte Beseleel.

V. 21: Danach ging Hesron hinein zur Tochter Machirs, des Vaters Galaads; er nahm sie zur Frau, da er sechzig Jahre alt war, und sie gebar ihm den Segub; V. 22: Segub zeugte den Jair, der erwarb dreiundzwanzig Städte im Lande Galaad;

V. 23: Er nahm Gessur und Aram,
Chavvoth Jair ihnen weg, d. i. den frühern Besitzern,
Chanath und seine Vororte[2], —
im ganzen sechzig Städte.

---

[1] Statt יאיר lies בית. Jerioth mag ein uns unbekannter Mann gewesen sein. In Anbetracht der grossen Aehnlichkeit der alten Schriftzeichen für Ajin und Mem könnte er auch eins sein mit Jerimoth 8. 14; dann war Azuba eine Benjaminitin.

[2] Wir verdanken P. J. K. Zenner den Hinweis, dass diese drei Reihen sehr wohl einem alten Erinnerungsliede an die Grossthaten Jairs entnommen sein dürften. In einer primitiven Zeit, wo das geschichtliche Lied nicht der Fiction dient, sondern einzig in gebundener Sprache das

Alle diese sind Söhne Machirs, des Vaters Galaads.

V. 24: Nach Hesrons Tode ging Kaleb hinein zu Ephrath[1], diese war die Gattin seines Vaters Hesron gewesen[2], und sie gebar ihm den Ashur, den Vater Thekuas.

Der Zusammenhang ist klar genug. Das Stück ist eine Genealogie Ephraths. Dass Kaleb zuerst die Azuba ehelichte, wird nicht erwähnt, als ob es gälte, die Frauen Kalebs aufzuzählen, das geschieht theilweise V. 42—50; es wird auch nicht gesagt, dass Azuba Kalebs erste Frau war, das war vielmehr die ungenannte Mutter des V. 42 erwähnten Mesa; V. 18 bereitet einfach den V. 19 vor, der mit den Worten „Nach Azubas Tode" anhebt. Es musste gesagt werden, wer diese Azuba war; erst dann konnte man auf Ephrath übergehen. Die Personalien letzterer Frau, von deren wechselvollen Erlebnissen nunmehr die Rede ist, werden mit einer gewissen Unbeholfenheit gebucht, gleichsam als ob man die Sache sagen musste und doch nicht recht sagen mochte. V. 19 wird einfach ihr Name gegeben, nicht ihre Herkunft: Ephrath. V. 21 ist von einer Tochter Machirs die Rede, die Hesron zu sich nahm: Herkunft ohne Name. V. 24 wird dann alles klar: die Tochter Machirs, die Hesron zu sich genommen, ist eben Ephrath selbst.

Gedächtniss der Ereignisse lebendig erhalten soll, ist die Berufung auf ein solches allbekanntes Lied als Beleg der Wahrheit der Ereignisse durchaus gerechtfertigt. Eine ähnliche Berufung auf Lieder findet sich Num. 21, 18 und 27—30. In den 60 Städten sind die 23 wohl mit einbegriffen.

[1] Der hebräische Text ist verderbt (vgl. die syrische Uebersetzung); doch ist er leicht herzustellen und bei den Siebenzig und der Vulgata auch noch richtig erhalten: statt בכלב lies (אל) בא כלב.

[2] Die Frau hiess Ephrath (V. 19), nicht Ephratha. Man hat bloss das Schluss-He der letztern Namensform zum Folgenden zu ziehen und das Aleph zu verdoppeln: הוא אשת, so kommt Licht in das sonst unverständliche Satzglied. Statt אביה lies אביו. Hesron war nicht Vater der Ephrath, sondern ihr Gatte; sie wird V. 21 eine Tochter Machirs genannt.

Das Geschick dieser Frau war ein seltsames: zuerst ward sie Gattin des Sohnes und gebar ihm den Hur; dann ward sie Gattin des Vaters und gebar ihm den Segub; schliesslich ward sie nochmals Gattin des Sohnes und gebar ihm den Ashur. Dass das Verhältniss ein sonderbares war, fühlt auch der Schreiber der Genealogie heraus. Er macht uns darauf aufmerksam, dass Hesron, als er dieses auffällige Verhältniss einging, allbereits sechzig Jahre alt war; er war nicht hingerissen vom leidenschaftlichen Feuer der Jugend, er war nicht ein kinderloser Mann, er hatte einen anderweitigen Grund für seine Handlungsweise. Das muss allerdings ein schwerwiegender Grund gewesen sein, der einen Sechziger zu einem so ausserordentlichen Schritt bestimmte, der eine so ausserordentliche Handlungsweise, wenn nicht rechtfertigen, so doch in etwa beschönigen sollte.

Wir merken in der That auch bald, dass Hesron mit einer gewissen Selbstlosigkeit gehandelt hat: er suchte Nachkommenschaft nicht für sich, sondern für einen andern. „Alle diese", nämlich Segub und Jair und deren Nachkommen, „sind Söhne Machirs, des Vaters Galaads." Es ist und bleibt eine sonderbare Geschichte. Wie kamen die vom Judäer Hesron Gezeugten dazu, den Söhnen Machirs beigezählt zu werden? Es bietet sich eine einzige Antwort: ihre Mutter war eine „Tochter Machirs". Aus diesem Ausdruck, sonst nirgendwoher, muss sich des Räthsels Lösung ergeben.

Es galt bekanntermassen bei den Israeliten von alters her ein Grundsatz, demzufolge in gewissen Ausnahmefällen der Sohn einem andern als dem natürlichen Erzeuger zugerechnet wurde, der Grundsatz von der Samenerweckung aus dem Weibe. Derselbe fand zunächst eine zweifache, vom mosaischen Gesetz gutgeheissene Anwendung. Die eine war die Levirats- oder Schwagerehe: war ein verheirateter Mann kinderlos gestorben, so musste sein nächster männlicher, lediger Verwandter die Wittwe zur Frau nehmen; der erste Sohn dieser Verbindung wurde dann dem Verstorbenen zu-

geeignet, setzte dessen Familie fort und überkam dessen Erbschaft. Die andere Anwendung betraf die Ehen der Erbtöchter: war ein Mann ohne männlichen Leibeserben gestorben, so ging die Erbschaft auf die Tochter über, sie pflanzte, jedenfalls in ihrem Erstgebornen, des Vaters Namen und Familie fort (Num. 27, 3). Num. 36 wird des weitern bestimmt, dass in diesem Falle der Gatte gleichen Stammes sein muss, ausdrücklich zu dem Zwecke, damit die Erbschaft dem Stamm erhalten bleibe. In diesem Falle brauchte aber der Gatte durchaus nicht den nächsten Verwandten entnommen zu sein. Wozu auch? In der Leviratsehe musste der Verwandte die Gleichheit des Blutes vermitteln, da die Wittwe nicht gleichen Blutes mit dem Verstorbenen war; die Erbtochter vermittelte die Blutsgemeinschaft selber, da das Blut des verstorbenen Vaters in ihren Adern floss. Es bestand also bei den Hebräern der Grundsatz, dass dem ohne männliche Nachkommen Verstorbenen aus der Tochter eine Nachkommenschaft erwachsen konnte. Vor der mosaischen Ehegesetzgebung mochte die Anwendung dieses Grundsatzes eine freiere und mitunter willkürlichere gewesen sein als nachmals; auch kann man nicht sagen, dass die Anwendung in allen Fällen in der bestehenden Sitte eine Schranke fand. Denn es handelt sich ja in dieser ganzen Sache um Ausnahmsfälle, die Sitte aber regelt zunächst die gewöhnlichen Vorkommnisse, und je ausserordentlicher die Ausnahme, desto weniger ist sie an die Norm der Sitte gebunden.

Und nun legen wir unsere Lösung obigen Räthsels vor. Es versteht sich von selbst, dass die rasche Blutthat Ex. 32 nicht überall im hebräischen Lager Billigung fand. Der Stamm Manasse war vom Schrecken gelähmt. Bei der engen Interessengemeinschaft des ganzen Hauses Joseph musste sich auch in Ephraim das Interesse für den Bruderstamm regen, ein Interesse, das dadurch nicht erstickt wurde, dass etwa der Ephraimite Josue treu zu Moses und den Leviten hielt. Alle diejenigen, welche hinsichtlich der frühern Wirren kein ganz

reines Gewissen hatten, fühlten sich bedroht. Die Töchter der erstgebornen Familie Josephs werden wohl auch in der Regel von einflussreichen Männern zur Ehe begehrt worden sein, und in manches Fürstenzelt hielt nunmehr die Trauer ihren Einzug. Dass es nicht zu blutigem Aufruhr kam, davon war in erster Linie der Schrecken vor Jahve die Ursache, der das ganze Volk Ex. 32, 10. 33 mit Untergang bedrohte. Wie gewaltig dieser Schrecken war, zeigt der Umstand, dass Moses gar bald zu einem zweiten vierzigtägigen Aufenthalte auf dem Berge sich aus dem Lager entfernen durfte. War man indessen der Anwendung der Gewalt abgeneigt, so war man um so mehr gewillt, sich aller rechtmässigen Mittel zu bedienen, das Unheil, welches den Stamm Manasse betroffen hatte, zu mildern.

Eines vor allem ward tief empfunden: eine Familie in Israel war dem Untergange geweiht. Warum, rufen Num. 27, 3 (4) die Töchter Salphaads aus, „warum soll der Name unseres Vaters getilgt werden mitten aus seiner Familie?“ Und Jahve und Moses erkennen die Klage als berechtigt an und schaffen den Töchtern Salphaads Abhilfe. Wiederum Jud. 21, 3 jammert das ganze Volk, dass nun infolge eines raschen Gelübdes ein Stamm Israels aussterben soll; und Gott wendet auch diesmal das gefürchtete Unheil ab. Auch fehlte es nicht an Umständen, welche den Fall der Familie Asriel damals um so schmerzlicher erscheinen liessen. Es handelte sich um die edelste Familie des Volkes, die erstgeborne im Hause Joseph, das von seinem Ahnherrn die Führerschaft der Kinder Jakobs überkommen hatte; der ganze Stamm Manasse sollte fortan nur mehr aus den Nachkommen der syrischen Nebenfrau (1 Chron. 7, 14) bestehen. Ein Mittel gab es, dieses nationale Unheil abzuwenden, dass jemand sich herbeiliess, Asriel aus einer seiner Töchter Nachkommenschaft zu erwecken.

Es war dies aber hinwiederum ein kühnes Beginnen. Die Familie Asriel war dem Banne verfallen. Indessen gab

es verschiedene Abstufungen des Bannes. Wo er in aller Strenge durchgeführt wurde, musste alles Lebende, auch Frauen und Thiere, niedergemacht[1] und alles Gut verbrannt werden[2]. Andere Male wurden die Menschen getödtet, Vieh und Besitzthum als Beute fortgeschleppt[3]. Wieder andere Male wurden die Jungfrauen geschont[4]. Ex. 32 waren Frauen und Besitz geschont worden; aber eine Wiedererweckung des gebannten Mannessamens kam einem Angriff auf Jahves Urtheil nahe. Doch mochten damals die Vorstellungen über diese Dinge noch etwas unbestimmt sein; man mochte sich sagen, dass, was Jahve nicht ausdrücklich verboten, auch statthaft sei.

Nach alledem lässt sich wohl begreifen, dass kein minder einflussreicher Mann sich bereit finden liess, dem Hause Asriel jenen Liebesdienst zu leisten und den Schein einer Herausforderung Moses' auf sich zu laden. Da wagte Hesron den Schritt.

Nach Num. 1, 27; 26, 22 zählte der Stamm Juda von allen Stämmen weitaus die grösste Kriegerzahl. Ein flüchtiger Blick auf die Genealogien weckt den Eindruck, dass in diesem Stamme die weitverzweigte Familie Hesron durchaus das Uebergewicht hatte: ihr gehörte der Stammesfürst Aminadab an, ihr Kaleb, der bald an Einfluss der zweite Mann nach Josue ward. Kaleb war damals ungefähr vierzig Jahre alt (Jos. 14, 7) und jedenfalls längere Zeit mit Ephrath verheiratet, da deren Sohn Hur Moses Ex. 17, 10 zur Seite stand[5].

---

[1] Jos. 6, 21. 1 Sam. 15, 21. [2] Deut. 13, 16 (17) f.

[3] Deut. 2, 34 f. [4] Jud. 21, 11. Num. 31, 15 ff.

[5] Nach Ex. 12, 38 zog eine grosse Menge Nichthebräer mit Moses aus Aegypten aus, von denen jedenfalls eine bedeutende Zahl nachmals der Religion der Hebräer beitrat. Ein jeder von diesen musste bei seinem Uebertritte einem Stamm, einer Sippe, einer Familie einverleibt werden, da es keinen Hebräer gab, der nicht auch Angehöriger eines bestimmten Stammes, Glied einer Sippe und Familie gewesen wäre. Ein Beispiel haben wir 1 Chron. 2, 20, wo es heisst: „Hur zeugte Uri, Uri zeugte Beseleel." Beseleel, der Verfertiger der Lade, stand jedenfalls am Sinai

Ephrath, nehmen wir vorläufig an, war eine Tochter des Hauses Asriel. Als nun alle männlichen Sprossen dieses Hauses hingeschlachtet waren, und das Haus nur mehr auf dem Wege der Samenerweckung aus einer Tochter der Vernichtung entrissen werden konnte, da entschloss sich Hesron, auf seinen Einfluss trotzend, diese Erweckung zu vollziehen. Als Haupt und Richter der ganzen Familie löste er wohl die Ehe seines Sohnes Kaleb oder nöthigte ihm den Scheidebrief ab und nahm sich Ephrath zum Weibe. Die Frucht dieser Vereinigung war Segub, der Vater Jairs, jenes unbändigen Recken, dessen Thaten im Liede fortlebten[1] und noch Richt. 10, 3 f. keineswegs vergessen waren. Jair aber heisst in unserer Genealogie ein Sohn Machirs, Num. 32, 41 und Deut. 3, 14, was auf dasselbe hinauskommt, ein Sohn Manasses. Dass die That nicht im Einvernehmen mit Moses geschah, liegt auf der Hand. Hätte Moses eine solche Samenerweckung gutgeheissen, so fanden sich unter den Töchtern der Erschlagenen jedenfalls Jungfrauen, welche in Zucht und Ehren eine Verbindung eingehen konnten. Die Wahl Ephraths, der Gattin des Sohnes, stempelt die That als einen Gewaltact: Hesron nahm diejenige Tochter Asriels zu sich, die sich in seiner Gewalt befand und derentwegen er nach niemanden zu fragen brauchte.

Hesron, so scheint es, wollte seine Verbindung mit Ephrath durchaus als richtige Ehe betrachtet wissen: von ihr ist 1 Chron. 2, 21 in ganz denselben Ausdrücken die Rede, wie V. 19 von der Ehe Kalebs. Und doch galt die Verbindung mit der Schwiegertochter auch damals zweifelsohne als Blutschande. Wenn Moses Lev. 18, 15 erklärt: „Die Scham

---

im Mannesalter. Kaleb, Hurs Vater, war 40 Jahre alt. Beseleel konnte nicht der leibliche Urenkel Kalebs sein. Also waren Uri und sein Sohn Beseleel Nichthebräer, die bei ihrem Uebertritt zum Judenthum dem Stamme Juda, der Sippe Hesron eingereiht wurden. Dabei mochten Uri und Beseleel weit vorgerücktern Alters sein als Kaleb und Hur.

[1] Num. 32, 41. Deut. 3, 14. Jos. 13, 30.

deiner Schwiegertochter sollst du nicht aufdecken, weil sie die Gattin deines Sohnes ist", so erlässt er sicherlich nicht ein neues Gesetz, sondern schärft das längst bestehende ein.

Indessen, gleich auf das erwähnte Gesetz folgt Lev. 18, 16 ein anderes, wohl ebenso altehrwürdiges: „Die Scham der Gattin deines Bruders sollst du nicht aufdecken, weil es die Scham deines Bruders ist." Dieses letztere Gesetz erfuhr eine rechtlich anerkannte Ausnahme in der Leviratsehe: warum sollte nicht in einem Nothfall auch das erstere Gesetz zum Zwecke der Samenerweckung eine Ausnahme erleiden? In der Leviratsehe war der frühere Gatte durch den Tod beseitigt, in Hesrons Fall jedenfalls nach Hesrons Dafürhalten durch Scheidebrief oder autoritative Ehelösung.

Allerdings bedurfte es zu solcher Lösung eines schwerwiegenden Grundes. Wer im vorliegenden Falle über das Gewicht des Grundes entschied, war Hesron selbst; wie es mit solchen Gründen die spätern Juden leicht nahmen, so mag auch Hesron in seinem Entscheide sich durch Leidenschaft haben hinreissen lassen. Zudem fehlte es ihm nicht an einem anscheinend gewichtigen Grunde.

Das Aussterben der edelsten Familie in Israel galt ihm als ein nationales Unglück, das um jeden Preis abgewendet werden musste; der Nothwendigkeit, Asriel Samen zu erwecken, meinte er, müsse jedes bestehende Gesetz weichen. Darum gab er dem Begriffe der Samenerweckung eine Ausdehnung wohl über alle Grenzen hinaus, die demselben bisher die Sitte gezogen. Sonst war es immer die jungfräuliche Erbtochter gewesen, aus welcher der Same erweckt wurde; sie allein, so schien es, konnte ungetrübt des verstorbenen Vaters Blut vermitteln: Hesron nahm mit derjenigen vorlieb, welche bereits eine Ehe eingegangen und in derselben einen Sohn gezeugt hatte. Er gab dem Princip der Samenerweckung die weiteste Ausdehnung, deren es allenfalls fähig sein konnte.

Aber sein Vorgehen brachte jedenfalls den Stamm Juda, soweit er unter Hesrons Einfluss stand, Moses gegenüber in

eine schiefe Stellung. Das Verhältniss zu Ephrath scheint nach V. 24 ununterbrochen bis zu Hesrons Tode fortgedauert zu haben. Dieses Verhältniss war ein stehender Protest gegen den Ex. 32 wider das Haus Asriel geführten Schlag. Wir möchten glauben, dass dasselbe auch Hesron mit Kaleb entzweite, da nichts im A. T. uns berechtigt, Kalebs unwandelbare Treue gegen Moses in Zweifel zu ziehen. Kaleb wird auch Eccli. 46, 9 als eine der Zierden Israels gefeiert. Gar zu lange kann übrigens Hesrons Leben und sein Verhältniss zu Ephrath nicht gedauert haben, da Ephrath, die selbst nicht mehr ganz jung war, nach Hesrons Ableben doch noch zeugungsfähig war (V. 24). Nach Hesrons Tode trat Kaleb an die Spitze des Stammes Juda, und es kam zu einem friedlichen Ausgleich. Kaleb nahm Ephrath wieder zu sich: darin lag gewissermassen eine Unschuldserklärung für Ephrath, sie war, sei es gezwungen oder guten Glaubens, in das Verhältniss zu Hesron eingetreten; es lag darin eine Verurtheilung dieses Verhältnisses als eines unrechtmässigen, da Kaleb nimmermehr diejenige als Gattin aufnehmen konnte, welche er als vormalige rechtmässige Gattin seines Vaters betrachtete. Auf der andern Seite erkannten Moses und mit ihm ganz Israel Segub als Manassäer an: es lag hierin keine Anerkennung jenes Verhältnisses, da, von der Frage nach der Erbschaft abgesehen, auch ein ausserehelich gezeugter Sohn die Familie fortpflanzen konnte; das hatten ja Phares und Zara gethan, beide in Blutschande gezeugt (Gen. 38). Oder man mag sagen, dass durch Moses' Anerkennung des Segub Hesrons Vorgehen, soweit es über die Grenzen statthafter Samenerweckung hinausging, nach seiner rechtlichen Seite hin sanirt wurde. Und so ward die ganze unerquickliche Angelegenheit beigelegt.

Die von uns vorgelegte Erklärung gibt Aufschluss darüber, wie Hesron, und zwar als Sechziger, dazu kam, die Gattin seines Sohnes sich anzueignen; wie der Sohn nach des Vaters Tode dieselbe wieder zu sich nahm; wie der Sohn eines Judäers

zum Manassäer werden konnte. Es steht derselben aber auch ein schweres Bedenken im Wege; Segub und Jair werden als Söhne nicht Asriels, sondern Machirs bezeichnet, Ephrath selber wird eine Tochter Machirs genannt. Nun ist es aber evident, dass in Hinsicht auf Machir zu einer Samenerweckung nicht die geringste Veranlassung vorlag. Eine solche konnte ja bloss statthaben, wenn ein Mann ohne männliche Leibeserben mit Tod abgegangen war. Ob Machir zur Zeit der 1 Chron. 2, 18—24 erzählten Vorgänge noch am Leben war, ist schwer zu sagen. Jedenfalls fehlte es ihm nicht an männlicher Nachkommenschaft, das zeigt seine Genealogie 1 Chron. 7, 14 ff., das zeigt die Bemerkung Gen. 50, 22 (23), es seien die Söhne Machirs auf den Knieen Josephs geboren worden. Zu einer Samenerweckung lag hier auch gar keine Veranlassung vor.

Was nun zuerst den Einwand betrifft, Segub und Jair würden Söhne Machirs genannt, so ist zu bemerken, dass nach der That Ex. 32 ein Mann sehr wohl zugleich ein Sohn Machirs und ein Sohn Asriels sein konnte: wir finden Num. 26, 31 Asriel, also Segub und seine Nachkommenschaft, den Söhnen Galaads und somit auch Machirs eingereiht. Dass hier aber etwa von einem andern Asriel, einem leiblichen Nachkommen Galaads, die Rede sei, ist vollends ausgeschlossen. Denn es stehen die ältern Genealogien der Chronik, namentlich auch die Genealogien Manasses und Ephraims, in engster Beziehung zu der Familienliste Num. 26, indem sie den genealogischen Zusammenhang der dort aufgezählten Familien aufdecken. Wie in der Genealogie Machir, Galaad, Salphaad, Abiezer (= Jezer), Semida, Sechem, Leci (= Helec) identisch sind mit den gleichnamigen Personen Num. 26, 29 ff., so ist auch der Asriel 1 Chron. 7, 14 identisch mit dem Asriel Num. 26, 31.

Durch die Hinschlachtung des Mannesstammes Asriels war die Erstgeburt unwiderruflich auf Machir übergegangen: daran konnte auch Hesron nichts ändern. Von Ex. 32 ab

gab es keinen Manassäer, der nicht ein Sohn Machirs, keine Manassäerin, die nicht eine Tochter Machirs gewesen wäre. Ephrath selbst, wenngleich der Abstammung nach eine Tochter Asriels, ist von Ex. 32 ab rechtlich eine Tochter Machirs; Segub und seine Nachkommen sind Söhne Machirs, unter dem Namen Asriel erscheinen sie Num. 26, 31 den Söhnen Galaads, des Sohnes Machirs, eingereiht, und zwar an dritter Stelle, an zweiter Stelle nach Abiezer, der auch nur rechtlich, nicht der Abstammung nach, ein Sohn Galaads ist. Aber in der Stammtafel 1 Chron. 7, 14 behält Asriel die erste Stelle vor Machir.

Aus dem Gesagten ersieht man zunächst, warum 1 Chron. 7, 14 der Name Asriel beibehalten werden musste: es handelte sich dort unter anderem auch darum, den genealogischen Zusammenhang der Num. 26, 31 erwähnten Familie Asriel mit den übrigen Familien Manasses klarzulegen. Man ersieht ferner, warum 1 Chron. 2, 19 ff. Ephrath und ihre Nachkommen aus Segub Tochter und Söhne nicht Asriels, sondern Machirs heissen: man war im Stamme Juda auf die Blutsgemeinschaft mit Asriel nicht stolz. Das oben erwähnte Bedenken gegen unsere Erklärung erweist sich als ein nicht stichhaltiges.

Fassen wir zum Schlusse die Gesichtspunkte zusammen, aus denen sich die vorstehenden Folgerungen ergeben. Als „Söhne Machirs“ konnten die von Hesron Gezeugten bloss gelten infolge einer Samenerweckung aus dem Weibe, hier aus der „Tochter Machirs“. Machir hatte zahlreiche Nachkommenschaft, ihm konnte somit aus einem andern kein Same erweckt werden. Ebensowenig kann Hesron einem der Söhne Machirs Samen erweckt haben: von den meisten finden sich die männlichen Nachkommen 7, 14 ff. verzeichnet; von Salphaad, in dessen Falle übrigens eine Samenerweckung seitens Hesrons ausgeschlossen ist, wird ausdrücklich bemerkt, er habe männlicher Nachkommen ermangelt, was den Schluss nahelegt, andern, deren Nachkommen unerwähnt bleiben, habe es an männlichen Nachkommen nicht gefehlt; wollte man

aber auch annehmen, es habe deren einem an männlichen Nachkommen gefehlt, so lag es durchaus im Interesse der Sippe Machir, hier Abhilfe zu schaffen; zu dem gewaltthätigen Vorgehen Hesrons, der seinem Sohne die Gattin wegnahm, lag absolut keine Veranlassung vor. Dann sind aber in der Genealogie Ephraths die „Tochter Machirs“ und die „Söhne Machirs“ in weiterem Sinne als solche zu fassen, die nicht zwar von Machir gezeugt, aber politisch ihm untergeordnet waren. Eine solche war die „Tochter Machirs“ samt ihren Söhnen, falls sie einem Bruder Machirs entstammte, dessen Nachkommenschaft der Führerschaft der Machiriten unterstand. Bloss einen Bruder Machirs kennen wir, Asriel, den Erstgebornen, der sein Erstgeburtsrecht an Machir verlor, dessen Mannesstamm Ex. 32 ausgerottet ward, dessen Töchter eben darum zu Töchtern Machirs, deren etwa durch Samenerweckung gezeugte Kinder zu Söhnen und Töchtern Machirs wurden. Also, folgern wir, war Ephrath eine Tochter Asriels. Dieser Umstand erklärt ebenfalls das gewaltthätige Eingreifen Hesrons. Unsere Erklärung nimmt den Text, wie er vorliegt, und wird demselben in allen seinen Angaben gerecht.

Es ist möglich, dass ursprünglich in der Lücke 1 Chron. 7, 14 neben den directen, Ex. 32 getödteten Söhnen und Enkeln Asriels auch Segub und Jair ihre Stelle hatten, vielleicht unter Erwähnung ihrer Mutter Ephrath. Sollte ursprünglich der Name Jairs wirklich in der Stammliste gefehlt haben? Dann war aber diese Abstammung dem Verfasser der Genealogie jedenfalls bekannt und wurde wissentlich von ihm unterdrückt. Werfen wir jetzt noch einen Blick auf die ganze Stammtafel Manasses im Zusammenhalt mit der sie so nahe berührenden Stammtafel Ephraths. Sie bot dem Auge des Hebräers wenig Erfreuliches, vielmehr die handgreifliche Verwirklichung des Prophetenwortes Gen. 48, 19, dass Ephraim Manasse überflügeln werde. Da stand an der Spitze Asriels Name und Geschlecht, ein verdorrtes Reis; der Name seiner Mutter, etwa einer Aegypterin oder Pharaostochter, dem

frommen Leser ein Greuel. Nächst Asriel ward der ganze Stamm zurückgeführt auf eine Nebenfrau, Machirs Mutter. Galaad, der rüstige Kämpe (Jos. 17, 1), wieder einer Nebenfrau Sohn. Jair, der gewaltige Recke, der Sprössling einer höchst zweideutigen Verbindung. Das war der Erstlingszweig aus Josephs Stamm.

Wir wundern uns nicht, dass diese Genealogie arg in Unordnung gerieth, nicht bloss durch Fahrlässigkeit von Abschreibern, sondern theilweise auch aus Absicht. Die Lücke V. 14 ist nicht bloss zufällig entstanden: ist doch der erste Satz ganz offenbar verstümmelt, der Uebergang zum folgenden Satz ganz unvermittelt. Das ist nicht eine Lücke, die Schreiber um Schreiber gedankenlos mit in den Kauf nehmen konnte, ohne sich sofort bewusst zu werden, dass es eine Lücke war. Ebenso dürfte das Fehlen gerade der berühmtesten Namen Galaad und Jair nicht einzig dem Zufalle zuzuschreiben sein: es mochte aber da ursprünglich noch mehr gestanden haben als die blossen Namen. Es kamen Zeiten, wo der Hauptzweig des Stammes Manasse jenseits des Jordan für das Volksleben Israels so gut wie verloren war, wo so manche berühmtere Namen die Namen Galaad und Jair verdunkelt hatten: dann mochten wohl auch diese und andere Namen mit den an sie geknüpften unerfreulichen Erinnerungen aus dem Texte der Stammtafel verschwinden.

Man könnte noch die Frage aufwerfen, ob der Fall Hesrons ein vereinzelter blieb, oder ob nach dem Vorgange eines so hervorragenden Mannes auch andere sich unterfingen, den verschiedenen Ex. 32 gefallenen Männern Nachkommenschaft zu erwecken. An Töchtern, Wittwen der Gefallenen war kein Mangel. Wir sind hier auf blosse Vermuthungen angewiesen, wären übrigens nicht abgeneigt, die Frage zu bejahen. Es würde sich dann leichter die auffällige Vermehrung der waffenfähigen Mannschaft Manasses zwischen der ersten und zweiten Zählung Num. 1, 35 und 26, 34 erklären; eine Vermehrung, die um so auffallender erscheint,

wenn man sie mit dem Rückgange so mancher Stämme und der Gesamtsumme vergleicht. Zudem scheint die Familie Asriel in kurzer Zeit sich bedeutend vermehrt zu haben: denn, während Jair im Ostjordanlande sich ein Erbtheil eroberte, wurden den übrigen Zweigen der Familie Jos. 17, 2 ff. Sitze im Westen des Flusses angewiesen.

§ 4. Aus der Geschichte Manasses.

Vom Abfalle der zehn Stämme an geht die Geschichte Manasses in derjenigen des Reiches Israel auf. Aus früherer Zeit sammeln wir einige Züge, welche das Gesagte von verschiedenen Seiten beleuchten. Die Begebnisse mit den Töchtern Salphaads gewinnen im Lichte unserer bisherigen Untersuchung an Klarheit und Bedeutung; die Verweisung Halb-Manasses ins Ostland und Gedeons Ephod liefern uns eine willkommene Bestätigung der bereits gewonnenen Resultate; der Vorfall Jos. 22 zeigt uns die volle Tragweite jener Verweisung ins Ostland; den Schluss bildet Jephte, den man versucht wäre, den letzten Manassäer zu nennen. Nirgendwo ein Bild ohne tiefe Schatten.

Also zunächst der Vorgang mit den **Töchtern Salphaads** Num. 27 und 36. Salphaad, Hephers Sohn, aus dem Stamme Manasse, war in der Wüste gestorben; er hinterliess keinen Sohn, wohl aber fünf Töchter. Salphaad wird Num. 26, 33 nicht als selbständige Familie aufgezählt; aus Jos. 17, 5, wo von den zehn Antheilen Manasses diesseits des Jordan die Rede ist, geht hervor, dass die Familie Hepher in den fünf Familien der Töchter Salphaads aufging; es mag also Salphaad Hephers einziger Sohn gewesen sein, was auch allenfalls 1 Chron. 7, 15 den Umstand erklären mag, dass Salphaad, vielleicht an Stelle Hephers, als Bruder eines andern, wahrscheinlich Semidas, aufgeführt wird. Jedoch vgl. o. S. 48.

Die Töchter Salphaads erscheinen in feierlicher Versammlung vor dem heiligen Zelte in Gegenwart Moses', Eleazars und sämtlicher Fürsten; die Versammlung muss wohl

zu dem Zwecke einberufen worden sein, um ihr Anliegen zu prüfen. Dasselbe war auch hochwichtig aus mehr als einem Grunde. Nach dem empfindlichen Schlage, welchen der Stamm Manasse Ex. 32 erlitten hatte, musste demselben sehr viel daran liegen, dass die Zahl seiner Familien und demgemäss (Num. 26, 53 ff.) die Ausdehnung seines Gebietes keine Minderung erleide. Eben dieses lag aber im Interesse des ganzen Hauses Joseph, und so erscheint die Vermuthung berechtigt, dass auch der Stamm Ephraim dem Ansuchen der Töchter Salphaads günstig gestimmt war. Es mochte aber auch nicht an solchen fehlen, die aus eigennützigen, kurzsichtigen Beweggründen eine weitere Einschränkung des Stammes Manasse nicht ungern gesehen hätten. Wären alle einer Meinung gewesen, so hätte es wohl einer so feierlichen Versammlung nicht bedurft. Uebrigens hatte dieser Fall auch ein ganz allgemeines Interesse für das Volk: er sollte die Frage zum Austrage bringen, ob in Ermanglung männlicher Nachkommenschaft die Töchter erben und durch ihre Erstgeborenen die Familie des Vaters fortpflanzen sollten. Das erste war eine Vorbedingung des zweiten, da ohne dasselbe der Erstgeborene keinen festen Erbbesitz gehabt hätte und folglich den übrigen Familien nicht ebenbürtig gegenübergestanden wäre. Das zweite war die Hauptsache: was die Töchter Salphaads vor allem im Auge hatten, war 27, 2 das Fortleben des väterlichen „Namens".

Sie traten also vor die Versammlung. Als anerkannten Grundsatz setzen sie voraus, nur durch grosse öffentliche Schuld verwirke ein Mann das Anrecht auf die Fortdauer von Name und Familie. Ihr Vater hat sich solchen Frevels nicht schuldig gemacht. Er mag in die Empörung Num. 13 f. mit verwickelt gewesen sein und hat jedenfalls infolge jener Empörung mit allen übrigen erwachsenen Männern in der Wüste sterben müssen: dafür verdient er aber so wenig wie die übrigen das Aussterben seiner Familie. Er hatte nichts mit dem Aufstande Kores zu schaffen: und man beachte, wie selbst

der Fall Kore zwingender Beweiskraft entbehrte, Kores Familie war nicht ausgerottet worden. Ein durchaus beweiskräftiger Fall wäre derjenige Asriels gewesen: aber die Manassäerinnen enthielten sich weislich der Nennung eines Namens, die ihre eigenen Stammesangehörigen verletzt, schlummernden Unfrieden geweckt und vielleicht selbst Moses ungnädig gestimmt hätte. Sie beanspruchen schliesslich das Recht, Erbe und Name auf ihre Erstgeborenen zu übertragen. Möglich, dass in so feierlicher Versammlung auch die Meinungen anderer vernommen wurden, bis schliesslich Jahves Schiedspruch zu Gunsten der Petentinnen entschied. Recht und Billigkeit ward auch den Manassäerinnen nicht verweigert.

Num. 36 bringt einen Nachtrag zu Num. 27: es handelt sich jetzt um die Frage, ob die fünf glücklichen Erbinnen in der Wahl ihrer Gatten ganz frei, oder ob ihre Wahl auf die Stammesgenossen beschränkt sein soll. Eine Erbtochter, damals wie jetzt, galt als eine begehrenswerthe Partie. Es lässt sich denken, dass reiche, angesehene Männer anderer Stämme um die Gunst jener Frauen warben. Vielleicht dürfen wir aus den Worten V. 6: „Sie mögen heiraten nach eigenem Belieben, nur im eigenen Stamm", schliessen, dass die glücklichen Erbinnen anfänglich geneigt waren, bei der Wahl ihrer Gatten ausschliesslich dem Zuge des Herzens zu folgen. So sind es denn nicht sie, welche diesmal vor Moses treten, sondern „alle Familienhäupter der Söhne Galaads". Ob die Benennung hier im engern Sinne für die vornehmste Familie oder im weitesten Sinne für ganz Manasse zu nehmen sei, mag dahingestellt bleiben. Sie sprechen die Befürchtung aus, wenn eine Erbin einen Genossen eines andern Stammes heiratet, möge die Nachkommenschaft dem eigenen Stamme entfremdet werden, das Erbe in fremde Hände übergehen. Der Fortbestand der Familien und ihres Grundbesitzes war aber ein wesentliches Postulat der im Princip bereits beschlossenen Landesvertheilung. Auch diesmal erfolgte der Entscheid nach Recht und Billigkeit: Erbtöchter sollten innerhalb des eigenen Stammes

heiraten. Wir sehen in all diesem einen Geist unparteiischer Gerechtigkeit auch gegen Manasse, der wohl geeignet war, die geschlagene Wunde zu heilen, die verbitterten Gemüther zu versöhnen. Dürfen wir vielleicht eine derartige wohlthätige Wirkung in dem Umstande erblicken, dass Jos. 17, 6 die Familien der fünf Töchter Salphaads von der Anmuth des Ostlandes sich nicht fesseln liessen, sondern Josue, dem Nachfolger Moses', als gläubige Israeliten ins Gelobte Land hinein folgten?

Ein ganz verschiedenes Bild entrollt vor unsern Augen Num. 32: **die Vertheilung des Ostjordanlandes.** Das ganze Ostland vom Arnon bis gegen Damaskus hin ist von den Hebräern erobert. Namentlich Ruben und Gad beginnen sich in dem schönen Lande heimisch zu fühlen und mit ihren zahlreichen Herden heimisch einzurichten. Das eigentliche Gelobte Land ist das Westland; selbst Num. 21, 22 verlangt Moses vom König von Hesebon bloss die Erlaubniss zum Durchzug; durch seinen und des Königs von Basan Widerstand fiel das ganze weite Ostland den Hebräern in die Hände: ob nach Gottes Rathschluss unbedingt zu bleibendem Besitz? So verstehen es alsbald Ruben und Gad.

Ruben ist einer der missvergnügten Stämme. Noch lange vor Josephs Bevorzugung ist der Ahnherr Ruben seines Erstgeburtsrechtes unter den Stämmen verlustig gegangen. Num. 16 sind Dathan und Abiron, zwei rubenitische Fürsten, die Helfershelfer Kores. Sie hätten gerne diesem und seinen Leviten die Priesterwürde überlassen, hätten sie nur ihrem Stamme die Führerschaft zurückgewinnen können. Wir mögen begreifen, dass die Rubeniten Moses ohne Begeisterung folgten, kein Mann dieses Stammes scheint sich während der 40 Jahre um Moses besondere Verdienste erworben zu haben.

Nächst Ruben tritt Gad in den Vordergrund, hier jedenfalls in zweifelhafter Gesellschaft. In der ganzen Erzählung von Exodus angefangen erfahren wir über diesen Stamm so gut wie nichts, weder Gutes noch Böses. Doch gibt es eine

Stelle, aus der wir den Grund zu errathen vermögen, dessentwegen Num. 32 Gad neben Ruben erscheint. Bei einem nachher noch zu erörternden Vorfalle (Jos. 22, 17) redet Phinees, des Hohenpriesters Sohn, den Stämmen Ruben, Gad und Halb-Manasse also zu Herzen: „Haben wir nicht genug an einem Peor-Greuel, von dem wir nicht gereinigt sind bis auf den heutigen Tag, und dessentwegen die Gemeinde Jahves mit einer Plage heimgesucht wurde?“ Ganz sinngemäss übersetzen hier die Siebenzig und die Vulgata: Habt ihr nicht genug u. s. w.? Der Peor-Greuel ist Israels Abfall Num. 25, als es sich von moabitischen und madianitischen Weibern zu Unzucht und Götzendienst verleiten liess. Hatten sich hierbei auch andere Stämme, z. B. Simeon (Num. 25, 14), verfehlt, so liegt doch in den Worten Jos. 22, 17 eine Anklage gegen Ruben, Gad und Manasse, dass sie in hervorragender Weise an jenem Aergerniss betheiligt gewesen seien. Und das lag auch in der Natur der Sache: die Verführerinnen werden ihre Künste zuerst auf dem offenen Lande und nachher erst im Lager und unter den Augen Moses' versucht haben. Auf dem offenen Lande aber trafen sie vorab mit Ruben, Gad und, wie es scheint, auch mit Manasse zusammen.

Bei länger andauerndem Aufenthalte ward für diese Stämme das Ostland zu einem Capua; in Unzucht und Leichtlebigkeit war ihnen die Sehnsucht nach dem Gelobten Lande und die Lust zum heiligen Kriege vergangen. Ruben und Gad traten vor Moses, den Hohenpriester und alle Fürsten, und erbaten sich das Ostland zum Erbtheil, sowie die Enthebung von weiterer Heeresfolge (V. 5). Das Gesuch war nicht so ganz harmlos, es war der Ausdruck weitreichender Unzufriedenheit und Unlust und konnte, schroff abgewiesen, zu offenem Abfalle führen. Es enthielt seitens der zwei Stämme einen ausgesprochenen Verzicht auf das Westland, das den Patriarchen verheissene Erbe.

Es ist nicht zu verwundern, dass Moses das Gesuch in seiner ersten Form streng zurückwies und mit dem Unter-

fangen der Väter in der Wüste Pharan auf eine Linie stellte, die sich geweigert hatten, den Zug ins Gelobte Land fortzusetzen V. 6—15. Ruben und Gad zogen sich zurück und brachten ihr Gesuch in bessere Form V. 16—19. Auf dem Ostlande als ihrem Erbsitze bestehen sie, ja setzen V. 16 diesen Punkt ziemlich keck als ausgemacht voraus; im übrigen wollen sie ganz anders als die Väter in Pharan handeln, sie sind zur Heerfolge ins Westland erbötig. Nun werden die Bedingungen genau vereinbart V. 20—27: Ruben und Gad sollen Heeresfolge leisten, bis das Westland erobert ist; das Ostland bleibt ihr eigen; sie dürfen daselbst sofort Zufluchtstätten für ihre Familien und Herden einrichten und selbstverständlich genügende Mannschaft zu deren Deckung zurücklassen. Wie viele hierzu erforderlich wären, wird wohl dem eigenen Ermessen der Stämme überlassen geblieben sein. Der trutzige Jair scheint den Jordan nicht überschritten zu haben, sonst hätten wir wohl von seinen Grossthaten im Westlande etwas zu hören bekommen. Schliesslich mag es dazu gekommen sein, dass, wer guten Willens war, auszog, und die übrigen daheim blieben; diejenigen, welche Jos. 4, 12 so herzhaft ausschritten, mögen Freiwillige gewesen sein. Das Lob, das ihnen Jos. 22, 1 ff. zu theil ward, hatten sie redlich verdient; dabei mochte es aber viele andere geben, über deren Begehungen und Unterlassungen man weislich schwieg.

Die Verhandlung V. 16—27 ist zwischen Moses einerseits, Ruben und Gad andererseits geführt worden: jetzt endlich V. 28 ff. wird sie zur Kenntniss der Gemeinde gebracht und das Uebereinkommen öffentlich bestätigt. Es war und blieb eine Moses abgerungene Concession. Bei all ihren wortreichen Betheuerungen ist den Stämmen der Besitz des Ostlandes eben die Hauptsache, die Eroberung des Westlandes samt der Heeresfolge Nebensache. Man war damals so gut wie Jos. 22, 25 darüber im klaren, dass der Jordan keine Verbindungsader, sondern eine Scheidewand sei, dass die Stämme im Osten desselben mit dem politischen und reli-

giösen Leben der übrigen Stämme nothwendig weniger enge zusammenhängen würden. Der Vertrag hatte für Moses die Bedeutung eines, freilich unvermeidlichen, praktischen Aufgebens eines Theiles der Hoffnung Israels. Es wiederholt sich hier, was auch anderwärts in der heiligen Erzählung statthat: ein gottwidriges Verlangen findet in seiner Gewährung selbst seine Strafe. So ward das Volk gestraft durch die Gewährung der Wachteln, Moses durch Beiordnung der siebenzig Propheten u. s. w.; so fanden auch Ruben und Gad in der Gewährung ihres Gesuches um das Ostland ihre Strafe.

Nun bleibt uns aber noch ein Umstand dieser Begebenheit zu erörtern, der, glauben wir, bloss in der Annahme des manassischen Priesterthums seine voll befriedigende Erklärung findet. Zwei Stämme hatten sich bittweise an Moses gewendet, dritthalb Stämmen wird die Bitte gewährt: Halb-Manasse erhält sein Erbtheil im Ostland, das andere Halb-Manasse wird das seine im Westland erhalten. Dass Moses überhaupt einen dritten Stamm heranzog, mag in der Ausdehnung des Ostlandes seinen Grund gehabt haben, das zudem nach Osten hin unbestimmter Erweiterung fähig war. Allein das Gebiet, welches im Ostland Halb-Manasse zufiel, war grösser als manche der Stammgebiete, die nachmals im Westen abgegrenzt wurden: warum nicht einen ganzen Stamm dahin versetzen, sei es Manasse oder einen andern? Man mag aus Jos. 22, 17 etwa folgern, dass Manasse beim Peor-Greuel der Drittschuldigste gewesen war; aber gab es sonst keine Schuldigen, z. B. Simeon? oder war Halb-Manasse der Schuldige gewesen? Oder man mag die Vermuthung aussprechen, dass, wenn auch Num. 32 bloss Ruben und Gad als Bittsteller erwähnt werden, sich doch Manasse ihrem Gesuche angeschlossen habe; aber sicherlich hatte nicht Halb-Manasse das Gesuch gestellt. Die Stämme waren Einheiten und handelten als Einheiten, die Einheit und Untheilbarkeit des Stammgebietes lag im Interesse eines jeden Stammes, und sicherlich

hat kein Stamm einen Antrag auf Zweitheilung gestellt. Die Halbirung war Moses' eigenste That.

Beachten wir, dass die Verweisung ins Ostland, wenn auch vom natürlichen Standpunkt allenfalls ein Vortheil, so doch vom mosaischen Standpunkt ein minderes Gut, um nicht zu sagen eine Strafe, war: das den Patriarchen verheissene Segensland war das Westland. Es wählte also Moses als dritten für das Ostland einen Stamm, dem eine solche Zurücksetzung wegen seiner unzuverlässigen Gesinnung nicht unverdient war, zugleich aber wegen seiner dem Irdischen zugewandten Sinnesart nicht unwillkommen sein mochte: Manasse. Aber er theilte den Stamm. Hätte er den ganzen erstgeborenen Stamm Jakobs, Ruben, und den ganzen erstgeborenen Stamm Josephs, Manasse, jenseits des Jordan belassen, so hätten sich diese beiden mit Gad vielleicht zu einem ganz selbständigen, dem Westland feindlichen Volksthum gesondert. Indem er Manasse entzweischnitt, hat er für immer die Macht dieses Stammes gebrochen; der Jordan ist wirklich zu einer Scheidewand zwischen den beiden Theilen geworden, welche sich niemals zu einer selbständigen politischen Einheit zusammenschlossen. Und doch haben beide ihrer Zugehörigkeit zum Hause Joseph nicht vergessen; aber das unbestrittene Uebergewicht ruht hier nun einmal in Ephraim, das, in engstem Anschluss an West-Manasse, ein weites, fruchtbares Erbtheil innehatte. Mit der Zweitheilung ist der Spruch Gen. 48, 19 besiegelt, dass der jüngere Bruder grösser sein werde als der ältere. Durch die Zweitheilung ist Manasse zur Ohnmacht verurtheilt. Es war dieselbe ein hochpolitischer Act seitens Moses', eine Läuterung und Stärkung der Gemeinde Israel für die nächstbevorstehende Aufgabe der Eroberung des Westlandes. Dazu hatte aber Moses nicht selbstsüchtige, herzlose Politik getrieben, sondern Manasse selbst. Dem Propheten von jeher entfremdet, zuerst Aegypten holder als Kanaan, auch später vor allem auf irdisches Wohlergehen bedacht, taugte der Stamm nicht für Jahves Werk: er ward zurückgelassen.

In welch schiefe Stellung dem Kerne des Volkes gegenüber mit Ruben und Gad auch Halb-Manasse durch seine Verweisung ins Ostland gerieth, und zwar nicht allmählich, sondern sofort, zeigt uns **der Vorfall Jos. 22**, welchen wir darum kurz berühren wollen, ehe wir zu der Schlussscene unseres geschichtlichen Ueberblicks, Manasse unter Gedeon, übergehen.

Zunächst geht zwischen Josue und den Oststämmen alles ganz glatt ab, vielleicht etwas zu glatt, denn wo ein warmes, inniges Einverständniss besteht, da braucht es so vieler verbindlicher Reden nicht. Jos. 1, 12—18 erinnert sie Josue an die Moses gegenüber eingegangene Verpflichtung zur Heeresfolge ins Westland, welche sie unumwunden anerkennen: „Alles, was du uns aufträgst, wollen wir thun, und wohin immer du uns sendest, dahin wollen wir ziehen. Wie wir in allem auf Moses gehört, so wollen wir auch auf dich hören. Jahve, unser Gott, sei mit dir, wie er mit Moses gewesen! Wer immer deinem Worte widerstrebt, wer immer auf irgend ein Gebot von dir nicht hört, der sei des Todes. Sei stark und muthig.“ 4, 12 finden wir dann auch die Ostmannen vorn an der Spitze des Heerbannes. Endlich ist dann das Westland im grossen Ganzen erobert, und Jos. 22 erhalten die Ostmannen ihren Abschied. Mit feierlicher Belobigung und Segensspruch werden sie entlassen, als gelte es eine weite Reise, eine Reise ins Ausland.

Kaum haben sie den heimischen Boden[1] betreten, da bauen sie hart am Jordan einen Altar, gewaltig anzusehen. Da solches die Söhne Israels vernahmen, geriethen sie wie billig in Aufregung, versammelten sich in Silo, um die Ostmannen mit Krieg zu überziehen, sandten aber doch fürs erste den Phinees über den Fluss, um Aufklärung zu verlangen.

---

[1] In Anbetracht der aus Text und Uebersetzungen sich ergebenden Schwierigkeiten ist aus V. 10 f. kaum zu ermitteln, ob der Altar auf dem linken oder rechten Flussufer, in Galaad oder in Kanaan errichtet wurde. V. 19 liegt doch wohl die Auffassung zu Grunde, dass der Altar auf eigenem Grund und Boden, also auf dem linken Ufer errichtet ward.

Ihm lag es ob, zu ermitteln, ob sie die Gesetzesübertretung mit voller Ueberlegung oder aus Unwissenheit oder Unachtstamkeit begangen hatten. Im erstern Falle lag ein schweres Vergehen vor, das nicht ungeahndet bleiben durfte, sollte nicht Strafe das ganze Volk treffen: daher die Kriegsbereitschaft V. 12. Phinees nahm mit Freuden die Erklärung der Ostmannen entgegen, welche jede gesetzesfeindliche Absicht in Abrede stellten.

Worauf wir aber die Aufmerksamkeit des Lesers lenken möchten, sind die Reden, die bei diesem Anlasse gesprochen wurden. „Heute", spricht Phinees V. 18 f., „habt ihr euch empört wider Jahve, morgen bricht er los gegen die Gemeinde Israel. Uebrigens, ist unrein das Land eures Erbes, wohlan, kommt herüber in Jahves Erbland, worin wohnt Jahves Zelt, und besitzet Land in unserer Mitte." Die Antwort der Ostmannen aber, die sie eidlich bekräftigen, geht V. 22 ff. dahin, dass sie nicht in Missachtung Jahves, sondern aus Besorgniss für die Zukunft den Altar erbaut haben. „Morgen mögen eure Söhne unsern Söhnen sagen: Was habt ihr mit Jahve, dem Gotte Israels, gemein? Zur Grenze hat Jahve zwischen uns und euch, ihr Söhne Rubens, Gads und Halb-Manasses, den Jordan gesetzt: ihr habt keinen Antheil an Jahve. Und dann dürften eure Söhne unsere Söhne von der Verehrung Jahves abhalten. Da sprachen wir: Wohlan, bauen wir uns einen Altar, nicht um Ganz- oder Schlachtopfer darauf darzubringen; sondern ein Wahrzeichen soll er sein zwischen uns und euch und unsern Nachkommen nach uns, dass wir warten des Dienstes Jahves vor ihm mit Ganz- und Schlacht- und Friedopfern; dass nicht eure Söhne morgen zu unsern Söhnen sagen: Ihr habt mit Jahve nichts gemein. Wir dachten: Wenn sie morgen zu uns und unsern Nachkommen solches sagen, dann wollen wir sagen: Schauet den Altarbau Jahves, welchen unsere Väter errichtet haben, nicht für Ganz- oder Schlachtopfer, sondern als Wahrzeichen zwischen uns und euch."

Wie klar tritt in diesen Reden die Kluft zu Tage, welche damals bereits den Osten vom Westen trennte! Phinees, dem es um Versöhnung zu thun ist, spricht es zwar nicht geradezu als seine persönliche Ansicht aus, dass das Ostland im Vergleich zum Westland minder heilig, ja unrein sei; aber jedenfalls als eine im Westen landläufige, den Ostmannen nicht fremde Ansicht, welche die Grundlage einer Verständigung bilden könne. Die Zuweisung des Ostlandes an die dritthalb Stämme gilt ihm als eine durch die Bosheit der Menschen Jahve abgerungene Concession, die noch rückgängig gemacht werden könne. Das Westland steht den Ostmannen auch jetzt noch offen, und die Westmannen sind noch jetzt bereit, das Erbe Jahves mit ihnen zu theilen. Die Ostmannen hinwieder schweigen von der Minderwerthigkeit ihres Landes: es ist ein gutes Land, auf das sie offenbar nicht verzichten wollen. Aber sie geben zu, dass der Jordan die gottgesetzte Grenze des Gelobten Landes ist; sie wissen, dass sie von den Westmannen nur für halbe Israeliten gehalten werden, und gegen diese Anschauung erheben sie Protest. Sie sind durchaus darauf gefasst, dass, wenn nicht heute, so doch morgen, sie und die Ihrigen nicht als rechte Israeliten, nicht als Vollbürger des Gelobten Landes werden angesehen werden. Als Protest gegen solche Zurücksetzung haben sie den Altar errichtet.

Das war bereits eine tiefgehende Entfremdung. Sie war nicht etwa erst durch die Zutheilung des Ostlandes an die dritthalb Stämme hervorgerufen worden, sie hatte vielmehr in der Forderung jener Zutheilung ihren Ausdruck gefunden und hatte sich durch deren Gewährung weiter vertieft und verbittert. Namentlich war die Verweisung Halb-Manasses ins Ostland eine Strafe: ein Zweig des Hauses Joseph ward hinausgewiesen aus Jahves engerem Erbe, fern vom Mittelpunkte des religiösen und nationalen Lebens. Es ist nicht zu verwundern, dass „sie wider den Gott ihrer Väter frevelten und hinter den Göttern der Landesbewohner her

hurten“ [1], dass sie in ihren Heiligthumsfahrten und Abgaben säumig waren, bei Deboras Aufruf daheim blieben, auch sonst für gemeinsame Interessen wenig Eifer zeigten und endlich unter den Heiden aufgingen. Da mag man wohl fragen: Wodurch hatte Halb-Manasse solches verdient? Der Grund, jedenfalls der Hauptgrund, dessentwegen Moses die Theilung des Stammes verfügte, lag in der Feindseligkeit, welche derselbe bereits in Aegypten und nachmals in der Wüste an den Tag gelegt hatte. Was wir von der Geschichte des Stammes Num. 27. 32. 36 erfahren, dazu liefert das über das vormosaische Priesterthum Manasses Gesagte den historischen Hintergrund. Der Stamm hatte Ex. 32 schwere Einbusse erlitten, er war nunmehr bestrebt, jeder Beeinträchtigung seiner Familie, jeder Schmälerung seines Erbtheiles vorzubeugen; in diesem berechtigten Streben fand er bei Moses Unterstützung. Der Stamm hatte aber auch vom Anfang des Exodus an Moses feindlich gegenübergestanden, scheint sich auch in der Folgezeit als minder verlässlich erwiesen zu haben, und so hielt es Moses für das Gerathenste, denselben zu theilen und dessen Einfluss durch die Theilung bleibend zu schwächen. Wir begreifen Manasses Stellung, wir begreifen das Verfahren Moses'.

So ganz ohne Sang und Klang soll indessen Manasse von der Bildfläche nicht verschwinden; in der Richterzeit gehen aus dem Stamme hervor zwei herrliche Blüthen, die eine im Westland, die andere im Ostland: Gedeon und Jephte.

Gedeon, die Zierde des Hauses Abiezer, eine fürstliche Gestalt, der Milde nicht fremd, gegen Brüder versöhnlich [2]. Es war eine wüste, trostlose Zeit. Auf Gedeons väterlichem Gute zu Ephra stand ein Altar des Baal, im nahen Sichem ward ein Bundesbaal verehrt, die Madianiter überrannten das Land. Da erweckt Jahve Gedeon zum Retter des Volkes. Im Vertrauen auf Jahves Verheissung überfällt er mit Drei-

[1] 1 Chron. 5, 25. [2] Richt. 8, 1 ff. 19.

hunderten das Lager der Feinde, schlägt sie, verfolgt sie, vernichtet sie. Ueber alles dieses gehen wir in Kürze hinweg, jedoch bei einem hochbedeutsamen Zuge müssen wir länger verweilen.

Nach vollständigem, glorreichem Siege umdrängt Richt. 8, 22 ff. ganz Israel den hehren Mann: „Herrsche du über uns, du und dein Sohn und deines Sohnes Sohn, denn du hast uns befreit aus Madians Hand.“ Aber die Krone schlägt Gedeon aus: „Nicht mag ich herrschen über euch, noch mein Sohn: Jahve ist Herrscher über euch.“ Doch eine Gunst erbat sich Gedeon: das Geschmeide der gefallenen Feinde sollten sie ihm geben. Und um das Geschmeide fertigte er ein Ephod und stellte es auf in seiner Stadt Ephra; da ward es Israel zum Anlass der Sünde und dem Hause Gedeons zum Untergang.

Man beachte wohl: Gedeon hatte Jahve im Sinn und im Munde, da er das Geschmeide verlangte; er hatte seine glorreiche Laufbahn mit der Zerstörung eines Baalsaltars begonnen; von Jahve berufen und dessen Eingebungen folgend war er zu Felde gezogen: es liegt kein Grund zur Annahme vor, dass das Ephod einem andern Culte dienen sollte als demjenigen Jahves. War doch auch das goldene Kalb als der Jahve begrüsst worden, der Israel aus Aegypten geführt hatte. Aber das Heiligthum in Ephra war ein zweites Heiligthum Jahves, da Jahve in einem einzigen Heiligthum verehrt sein wollte: darum ward es dem Volke ein Anlass zum Abfall.

Dass Gedeon unmittelbar nach dem mit Jahves wunderbarem Beistande erfochtenen Siege das Ephod anfertigte, lässt es wahrscheinlich erscheinen, dass er, wenn nicht in gutem, so doch auch nicht in ganz bösem Glauben handelte. Freilich bestand das Gesetz auf der Einheit des Cultortes: aber war darum im Laufe weniger Generationen eine jede Gesetzesvorschrift auch schon allen in Fleisch und Blut übergegangen? Sind wir zur Annahme genöthigt, dass Gedeon, auf dessen väterlichem Gute ein Baalsaltar stand, eine sorg-

fältige religiöse Unterweisung empfangen habe? Einige Autoren scheinen in der Anschauung befangen: wo der mosaische Cult zu Recht bestand, da müssten auch überall seine Satzungen bekannt und in Kraft gewesen sein. Das ist ein arger Irrthum. Wieviel Unkenntniss und Missachtung des christlichen Gesetzes ging nicht zu Zeiten in christlichen Ländern im Schwange! Dabei hat das Christenthum seine Cultstätten allerorten, während der Mosaismus einen einzigen Cultort besass. Auch waren die mosaischen Priester nicht allerorten zuhanden. In Zeiten politischer Wirren mochte jahrelang die Verbindung mit dem Heiligthum so gut wie abgebrochen sein, die Wege waren für Pilger nicht sicher, die Erstlinge raubte der Feind: solche Wirren mussten die Religion weit empfindlicher schädigen, als solches in christlichen Landen der Fall ist.

Bedenken wir, wie kurz vorher ein Baalsaltar sich zu Ephra befunden, wie vielleicht schon damals die Sichemiten, denen Gedeon befreundet war[1], ihren Bundesbaal hatten, anderer Götzendienst an andern Stätten nah und fern verübt wurde. Da mochte es Gedeon statthaft und wünschenswerth erscheinen, daheim ein Heiligthum Jahves zu besitzen und von da aus dem Götzendienst entgegenzuwirken.

Erinnern wir uns nun, dass Gedeon ein Manassäer war; erinnern wir uns an das, was wir von dem vormosaischen Priesterthum Manasses gesagt haben. Jakob hatte Ephraim politischen Vorzug vor Manasse vorherverkündet, Joseph dem Erstgeborenen Manasse die Priesterwürde zugewendet. Die Krone schlägt Gedeon aus, er mochte sich keinen Segen von der Annahme versprechen; auch mochte er den übermächtigen Stamm Ephraim nicht herausfordern, dem er Richt. 8, 1 ff. mit grosser Schonung begegnete. Aber einen bleibenden Vortheil wollte er für Manasse gewinnen: die Erneuerung des Priesterthums, dessen Manasse am Sinai verlustig gegangen

[1] Richt. 8, 31.

war. Es wiederholt sich hier, was wir schon mehrfach beobachtet haben: eine eingehendere Prüfung der Andeutungen über das vormosaische Priesterthum vermittelt ein tieferes Verständniss mancher Vorgänge, die sonst unvermittelt und schwer verständlich erscheinen. So verhielt es sich mit mehreren Umständen des Auszuges, so mit der Anbetung des goldenen Kalbes und dem darauffolgenden Blutgerichte: so verhält es sich ebenfalls mit Gedeons Ephod.

Aber warum ein Ephod? Wollte Gedeon das frühere Priesterthum wiederherstellen, dann hat er jedenfalls auch ein dem Zeugniss Ex. 16, 34 entsprechendes Zeugniss angefertigt. Dann war also das Zeugniss, vor welchem damals Aaron das Manna aufstellte, ein Ephod gewesen, ein kostbares hohepriesterliches Gewand, wohl demjenigen ähnlich, das Ex. 28, 6 ff. beschrieben wird, versehen mit einem mit köstlichen Steinen und Gold besetzten Brustschild, in welchem sich ein Urim und Thummim befand. Erinnern wir uns, dass Ex. 28, 30 das Urim und Thummim nicht beschrieben wird: man mochte schon vor Aaron wissen, wie ein Urim und Thummim aussah. Oder sollte gar das aus ehrwürdiger Vorzeit überkommene Urim und Thummim in den Brustschild Aarons gewandert sein? Dieses Ephod stellte dann Gedeon in seiner Stadt auf, also wohl nicht in seinem Hause, sondern an einem öffentlichen Cultort: warum nicht in einem Zelte?

Das Ephod aber ward dem Hause Gedeons zum Untergang. Sonderbarerweise ist es wieder ein Sohn einer Nebenfrau, Abimelech, der zuerst das Haus Gedeons ausrottet und dann selbst, nach kurzem blutigen Königthum, eines elenden Todes stirbt. Die Erneuerung des Priesterthums nimmt also ein blutiges Ende, wie jenes Priesterthum selber ein solches genommen hatte.

Manasses letzter Held **Jephte** hat sich, wie so manche hervorragende Manassäer vor ihm, seines Stammbaumes nicht zu rühmen; er ist ein unehelicher Sohn, dabei ein Recke gewaltig wie Jair, erst heimatlos, dann in der Stunde der

Noth seines Stammes Fürst. Rufen wir uns die wechselvolle Geschichte Manasses und Ost-Manasses vorgeschobene Stellung im fernsten Osten ins Gedächtniss, und halten wir damit Jephtes Vorleben zusammen, so mögen wir getrost einräumen, dass dem Manne Deut. 12, 31, der einzige Text, welcher Jahve Menschenopfer darzubringen ausdrücklich verbietet[1], unbekannt sein konnte. Wir haben die Frage, ob Jephte seine Tochter geopfert habe, in unserem Commentarius in libros Judicum et Ruth, Parisiis 1888, ausführlich und in bejahendem Sinne erörtert. Seit Nikolaus von Lyra haben einige wenige Ausleger sich undenkliche Mühe gegeben, Jephte vom Vorwurf eines Menschenopfers rein zu waschen. Beachtet man, wie zweifelhaft die Gründe sind, wie gross zugleich der Eifer, womit diese Anschauung von den wenigen verfochten wird, so kann man sich dem Eindrucke kaum verschliessen, dass jene Ausleger neben den Gründen sich auch noch vom Gefühle leiten lassen, vom Abscheu gegen Menschenopfer überhaupt, gegen ein Jungfrauenopfer im besondern. Nun ist aber das Gefühl ein recht unsicherer Berather bei Auslegung historischer Texte. Es ereignet sich eben auch mitunter Grauenhaftes, Abscheuliches: und was frommt es der Tochter Jephtes, wenn jetzt Exegeten unter Aufgebot allen Scharfsinnes sich abmühen, das ihr vor Jahrtausenden angethane Leid aus dem heiligen Texte herauszudeuteln?

In den Tagen Sauls[2] führte Ost-Manasse mit Ruben und Gad einen siegreichen Krieg gegen die Agaräer. Zu David in der Wüste gesellte sich manch kühner Recke aus Manasse[3]. Dann fiel Manasse von Roboam ab und theilte nunmehr die

---

[1] Dass Lev. 18, 21; 20, 1 ff. nicht von Menschenopfern handeln, haben wir in unserem Commentarius in Exodum et Leviticum (Parisiis 1897) gezeigt. Auf keinen Fall handeln diese Texte von Menschenopfern, die Jahve dargebracht würden; von einem solchen aber ist Richt. 11 die Rede.

[2] 1 Chron. 5, 18 ff.; vgl. 1 Sam. 14, 47.

[3] 1 Chron. 12, 19 ff. 31. 37.

Schicksale des Reiches Israel. Mit der Wegführung durch Teglathpalassar erreicht seine Geschichte ihr Ende.

Manasse, in seinem Aufgang ein leuchtender Stern, auferzogen in den Palästen Aegyptens, geschmückt mit Ephod und Stirnband, ein Priester unter seinen Brüdern und Vater eines priesterlichen Geschlechtes; dieses Priestergeschlecht verworfen um eigener Verschuldung willen, hingeschlachtet, um einem zweiten Priestergeschlechte Platz zu machen, gebettet in namenlosen Gräbern in der Wüste, während der übrige Stamm Manasse, seines edelsten Zweiges beraubt, inmitten seines reichen, selbst erwählten Erblandes bis zum gänzlichen Untergang dahinsiecht. Auf den Leichen seiner Vorgänger aber erhebt sich das Priesterthum Aarons, um vor Jahve heiligen Dienstes zu warten immerdar, bis auch es Ephod und Stirnband verwirkt, in Feuer und Blut sein Ende findet und einem dritten ewigen Priesterthum den Platz räumt.

Fünftes Kapitel.

Rückblick und Ausblick.

Ein erstes Ergebniss unserer Untersuchung ist ein volleres Verständniss der Exodus-Erzählung: es hat unsere Untersuchung eine Anzahl Thatsachen zu Tage gefördert, die zwar aufs innigste mit der Exodus-Erzählung zusammenhängen, in unserem Exodus-Texte indessen bis auf wenige Andeutungen vermisst werden.

Wie Joseph selbst, so standen anfangs auch seine Söhne am Hofe ägyptischer Könige in hohem Ansehen. Bei den Israeliten in Aegypten entwickelte sich die von den Patriarchen überkommene Gottesverehrung zu einem wohlgeregelten Culte; sein Mittelpunkt war ein in einem heiligen Zelte aufbewahrtes Zeugniss oder Heiligthum, welches wahrscheinlich in einem kostbaren Ephod bestand; des Priesteramtes waltete die Familie Asriels, des Erstgeborenen Manasses. Diese Priesterschaft trat

bald zu Moses, der die Führung und religiöse Erneuerung des Volkes beanspruchte, in ein feindseliges Verhältniss. Sie schürte die Unzufriedenheit und das Misstrauen im Volke, infolge derer bei der grossen Theophanie am Sinai weder Priester noch Volk es übers Herz brachten, Jahves Einladung zu entsprechen und den Berg zu besteigen. Der Zwiespalt gipfelte schliesslich in der Anfertigung und Verehrung des goldenen Kalbes. Am Abende des Weihefestes kehrte Moses unversehens zurück und liess die in der Mitte des Lagers, um das heilige Zelt und das goldene Kalb versammelten Priester von seinen Leviten niedermachen. Das entweihte Zelt ward nun aus dem Lager verbannt, das goldene Kalb aber in seine kleinsten Bestandtheile aufgelöst und so dem Volke zum Trunke gereicht, auf dass dieses die Ohnmacht und Verächtlichkeit aller Bildwerke recht innewerde. So war denn Asriels Mannesstamm ausgerottet. Doch erregte Moses' entschiedene That bei manchen dauernde Unzufriedenheit. Hesron, das Haupt wohl der mächtigsten Familie unter den Israeliten, nahm sich Ephrath, ein Weib aus Asriels Sippe, zur Frau und erweckte aus ihr dieser Sippe Nachkommen in der Person Segubs und seines Sohnes Jair. Der Zwist wurde erst nach Hesrons Tode beigelegt, als dessen Moses treu ergebener Sohn Kaleb die leitende Stelle im Stamme Juda antrat. Segub und Jair wurden zwar als Söhne Asriels anerkannt, doch verblieben die Vorrechte der Erstgeburt Asriels Bruder Machir.

Nicht nur stehen diese Vorgänge zu der Exodus-Erzählung in enger Beziehung, es fehlt auch nicht an Gründen zur Annahme, dass sie, wenigstens einige derselben, ehedem einen Theil dieser Erzählung ausmachten. Darauf weist hin der fragmentarische Zustand der im Texte noch vorhandenen Andeutungen über vormosaisches Priesterthum, Zelt und Zeugniss; die Unklarheit Ex. 19 bei Erzählung des von Priestern und Volk begangenen Fehlers; die anscheinende Willkür, welche sich Ex. 32 in der Hinschlachtung der ersten besten kundgibt; die Dunkelheit im gegenwärtigen Zusammenhang der

Stellen Ex. 32, 25 und 33, 5 f.: Mängel, welche insgesamt und zwanglos aufgehoben erscheinen, sobald man die Erzählung im Zusammenhalt mit jenen verschwiegenen oder abgeschwächten Vorgängen ins Auge fasst; Mängel, welche in der sonst durchweg zusammenhängenden Erzählung nicht wohl ursprünglich sein können, sondern durch Unterdrückung jener Vorgänge entstanden sein müssen.

Viel klarer tritt nunmehr der ganze Zusammenhang des Buches Exodus zu Tage. Ueber dem unablässigen Streben nach Quellenscheidung verliert man nur zu leicht die hohe künsterische Einheit der Erzählung aus dem Auge. Sie gipfelt in der Verwerfung des alten und der Einsetzung des neuen Priesterthums. Die Verwerfung wird eingeleitet durch die wiederholte Auflehnung gegen Moses von Aegypten bis zur grossen Theophanie, sie wird besiegelt durch den Greueldienst des goldenen Kalbes, den Untergang der Priester und die Entfernung des Zeltes. Weil aber Gott jenen Greueldienst voraussah, darum hat er bereits während des vorhergehenden vierzigtägigen Aufenthaltes auf dem Berge Moses die ganze Einrichtung des neuen Zeltes und Aarons Erwählung zum Priesterthum schauen lassen. Nach erfolgter Sühnung des Abfalles wird dann auch das Zelt gefertigt und das Priesterthum eingesetzt.

C. H. Cornill[1] meint, man begreife wohl, warum Moses Ex. 34, 28 vierzig Tage auf dem Berge bleibe, er müsse die Tafeln hauen und beschreiben; aber unmotivirt sei Ex. 24, 18 der erste vierzigtägige Aufenthalt auf dem Berge, wo er nur die von Gott beschriebenen Tafeln zu empfangen hatte. Aber ausserdem wollte Gott Moses unterweisen über die Einrichtung des neuen Zeltes mit all seinem Zubehör, er wollte der Unzufriedenheit im Lager Zeit lassen, zu offenem Aufruhr zu reifen. Als dann durch den Cult des goldenen Kalbes das

[1] Einleitung in das A. T., Aufl. 3. u. 4 (Freiburg i. Br. und Leipzig 1896) S. 37.

alte Zelt mit seinem Priesterthum entweiht war, musste die Errichtung des neuen Zeltes folgen.

J. Wellhausen[1] und H. Holzinger[2] übersehen ganz und gar, dass es sich um zwei Zelte handelt, nicht um eines. Die jehovistische Ueberlieferung kenne allerdings ein heiliges Zelt; dasselbe stehe aber, wie auch die heiligen Höhen meist frei vor den Städten lägen, ausserhalb des Lagers, werde nirgends zu gesetzgeberischen Zwecken verwendet, sondern sei ein einfaches Obdach für die Lade und zudem eine nächtliche Ruhestätte für Josue. Hier laufen Wahrheit und Fiction kunterbunt durcheinander. Freilich gab es schon vor Ex. 33 ein heiliges Zelt. Dieses war aber niemals ein Obdach für die Lade, da diese erst dann verfertigt wurde, als jenes Zelt bereits seiner Ehre verlustig gegangen war; es war Obdach für das Zeugniss 16, 34. Des alten wie des neuen Zeltes Stelle war offenbar in der Mitte des Lagers, da kein anderer Ort dem Zeugniss, diesem Palladium des Volkes, hinreichende Sicherheit gewährt hätte. Der Vergleich mit den heiligen Höhen trifft nicht zu. Dass des Zeltes Stätte im Lager gewesen, geht schon daraus hervor, dass Moses dasselbe aus dem Lager hinaustrug. Aus dem Umstande, dass 33, 9, nachdem dieses Zelt war entweiht worden, Jahve mit Moses vor demselben, also ausserhalb desselben verkehrte, scheint zu folgen, dass früher Jahve innerhalb desselben Moses seinen Willen kundgethan habe: ob auch „zu gesetzgeberischen Zwecken", ist eine müssige Frage, um so mehr, da wir von jenem alten Zelte doch so wenig erfahren. Dass, solange das Zelt innerhalb des Lagers war, Josue in demselben übernachtete, wird nicht gesagt; gesichert war dasselbe hinreichend durch die vor dessen Eingang gelagerten Priester: vgl. Num. 3, 38, welchen Text wir mindestens mit ebenso gutem Recht hier zum Vergleiche heranziehen, wie Wellhausen a. a. O. den

[1] Prolegomena zur Geschichte Israels (Berlin 1883) S. 41.

[2] Einleitung in den Hexateuch (Freiburg i. Br. und Leipzig 1893) S. 251.

„Aedituus Elis“ 1 Sam. 3, 3. Als nachher das Zelt aus dem Lager verbannt ward, da hielt Josue in demselben Wache, um es gegen Neugier und Willkür zu schützen.

Des weitern meint Holzinger[1], nichts deute darauf hin, dass im ursprünglichen Zusammenhang das verstümmelte Stück 33, 6—11 eine Strafmassregel beschrieb, es handle sich einfach um Errichtung eines Heiligthums durch Moses. Im jetzigen Zusammenhang wird jedenfalls eine Strafmassregel beschrieben: wie die Priester, so trägt jetzt das Zelt seine Strafe. Aus der Bedeutung des Vorganges im jetzigen Zusammenhange darf man aber doch einen Schluss ziehen auf wesentlich gleiche Bedeutung in einem angeblichen frühern Zusammenhange, falls man nicht den Beweis zu liefern im stande ist, dass der Verfasser unserer Erzählung seine Quellen auf den Kopf gestellt hat. Und überdies: das Hinaustragen eines Zeltes, das vordem im Lager seinen Platz hatte, die Entgegennahme göttlicher Mittheilungen nicht innerhalb desselben, sondern vor demselben, die Zurücklassung bei demselben eines einzigen Wächters, eines Nichtpriesters, hat das nicht in etwa den Charakter einer Strafmassregel? hat das mit der „Errichtung eines Heiligthumes“ irgend etwas gemein?

Schliesslich schüttelt a. a. O. Wellhausen über die reiche Ausstattung des neuen Zeltes den Kopf, sie contrastire allzu sehr gegen den Boden, auf dem es sich erhob, in der Wüste unter den urwüchsigen hebräischen Wanderstämmen. Aber diese urwüchsigen Stämme waren eben im Schatten der herrlichen Tempelbauten Aegyptens grossgewachsen und hätten sich leicht eine geringe Meinung von einer Gottheit gebildet, die mit einem schlichten Zelte vorlieb genommen hätte. Dann aber trat dieses Zelt als ein zweites Zelt an die Stelle eines früher verworfenen Zeltes: dieses zweite, Jahves eigenstes Zelt musste offenbar das frühere an Herrlichkeit überstrahlen,

[1] A. a. O. S. 174 f.

wie das neue Gesetz vortrefflicher sein sollte als die Satzungen der Patriarchen.

Ein zweites Ergebniss unserer Untersuchung ist die vielfältige Bestätigung der Pentateuch-Erzählung durch die Genealogien der Chronik. Diese Bestätigung beschränkt sich nicht darauf, dass die Vorgänge Ex. 19 und 32 in überraschender Weise beleuchtet und ergänzt, und damit indirect Zeugniss abgelegt wird auch für die Einsetzung des neuen Priester- und Heiligthums. Noch auf andere Weise liefern die Genealogien eine erwünschte Bestätigung zu der gesamten Erzählung des Pentateuch: sie führen uns eine Anzahl der daselbst vorkommenden Personen als wirkliche lebende Individuen vor Augen, nicht nur nach ihrer Abstammung von Vater auf Sohn, sondern zudem vielfach in ihren ehelichen Verbindungen mit verschiedenen Frauen.

Die Unterscheidung der Stämme wird jedenfalls auf die älteste Zeit zurückgeführt. 1 Chron. 7, 21 ff. wird uns ein Ereigniss aus dem Leben Ephraims, des Sohnes Josephs, berichtet. Dieser hat von seiner Gattin — nur eine wird erwähnt — zuerst mehrere, dann noch einen Sohn. Das Ereigniss, welches des letztern Geburt veranlasste, wird genau nach Ort und Umständen berichtet. Mit Recht sagt A. Kuenen[1]: „In Kap. 7, 21—24 ist in Gestalt einer Familienstammtafel ein Fragment aus der Geschichte des Stammes Ephraim auf uns gekommen.“ Nun haben einige gemeint, diese Erzählung stelle alle hergebrachten Anschauungen über Israels Verhältnisse vor der Einwanderung auf den Kopf; wir glauben aber S. 42 f. gezeigt zu haben, dass der ganz naturgemässe Hintergrund der Erzählung eben der in der Genesis gegebene ist. Joseph verschaffte seinem Sohne Ephraim, richtiger wohl seinem Enkel Suthala, einen ägyptischen Statthalterposten in Kanaan, wo es ihm nicht zum besten erging. Dann enthält die Erzählung

[1] Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des A. T. I b, 153; deutsch von Prof. Dr. Th. Weber (Leipzig 1890).

aber auch eine Bestätigung des Verhältnisses Josephs zum Pharao. Dazu kommt die Pharaostochter Bethia 1 Chron. 4, 18.

Die Genealogien leiten die Nachkommenschaft Manasses von einer Frau und einer Nebenfrau, diejenige Machirs von zwei Frauen und wahrscheinlich noch einer Nebenfrau her. Die Genealogie Ephraths ist zugleich ein Stück Geschichte so gut wie 7, 21—24. Kaleb, im Pentateuch nur einigemal erwähnt, wächst in der Chronik sozusagen unter unsern Augen zu einer mächtigen Sippe heran. An die Geschichte der Söhne Judas Gen. 38 erinnert 1 Chron. 2, 3 f., die Grossthaten Jairs Num. 32, 40 ff. feiert nochmals 1 Chron. 2, 22 f. Die Genealogien der Chronik fussen auf den kürzern Genealogien Gen. 46, Ex. 6, Num. 26 und führen dieselben weiter. Gewiss eine nicht zu unterschätzende Bestätigung der Pentateuch-Erzählung liefern die Genealogien in der Weise, dass sie so manchen Gestalten derselben, sowie andern diesen nahestehenden Personen einen Heimatschein ausstellen. Wir überraschen sie in ihren eigenen Zelten, in ihrem Familienleben. Hesron und Kaleb, Ephrath und Hur, Asriel und Jair, Elisama und Nahasson mit ihren zehn Mitfürsten u. a. m. treten vor uns, nicht als geographische Fictionen oder schemenhafte Heroes Eponymi, sondern als lebende, handelnde Individuen: für solche hielten sie jedenfalls die Verfasser der Genealogien.

Freilich, nach J. Wellhausen wäre ein solches Zeugniss der Genealogien für die Pentateuch-Erzählung gar nicht vorhanden. Er hat sich mit den Genealogien beschäftigt in der Dissertation: De gentibus et familiis Iudaeis 1 Chron. 2. 4, Gottingae 1870, wohl einer Erstlingsarbeit, der man eben darum eine gewisse Unreife nachsehen muss. Indessen wird auf dieselbe seitens der kritischen Schule noch immer als auf eine bahnbrechende Leistung verwiesen[1], und kommt Wellhausen selbst in den Prolegomena S. 225 ff. mit anscheinender Genugthuung auf dieselbe zurück.

[1] Kuenen a. a. O. S. 152. — B. Stade, Geschichte des Volkes Israel, 2 Aufl. (Berlin 1886) I, 159.

In dieser Schrift hat sich Wellhausen leider einen zu engen Gesichtskreis gesteckt, indem er seine Untersuchung auf 1 Chron. 2 und 4 beschränkte; die Genealogien wollen als Ganzes behandelt werden. Anstatt sodann mit einer gründlichen Textübersetzung den Anfang zu machen, entwickelt er zunächst rein aprioristisch, was man in einer semitischen bezw. hebräischen Genealogie zu suchen habe. So steht dann bereits S. 7 fest, dass in den Juda-Genealogien „eine metaphorische Ausdrucksweise vorherrsche", die man nach S. 11 „in gewöhnliche Rede übertragen müsse, ehe man sie historisch verwerthe". „Werden mehrere Söhne von einem Vater hergeleitet, so liegt darin ein Hinweis auf mehrere Familien, welche zur Zeit der Aufzeichnung durch gemeinsame Abstammung oder auf andere Weise in eine gens verschmolzen waren. Wird dem Vater bloss ein Sohn zugetheilt, dann handelt es sich entweder bloss um verschiedene Benennungen, welche eine und dieselbe gens zu verschiedenen Zeiten führte, oder um eine vom ältern Stamme abgezweigte Kolonie. Diejenige Familie, welche unter mehreren Familien einer tribus oder einer gens die angesehenste oder älteste ist, wird die erstgeborene genannt[1]. Wenn zwei gentes in eine zusammenfliessen, gibt es ein Conjugium, und zwar eine Ehe, wenn sie als ebenbürtig gelten, widrigenfalls ein Concubinat. Da wird selbstverständlich die gens, welche der Verbindung den Namen gibt, als der Mann hingestellt, diejenige, über die der Name

[1] Hier verlässt Wellhausen in einer Anmerkung die Wege des Aprio rismus, um sich an einem positiven Beweis zu versuchen. 1 Chron. 26, 10: „Von Chosa . . . war Schimri Fürst, denn da es an einem Erstgeborenen fehlte, hatte ihn sein Vater zum Fürsten gesetzt." Hier hätten wir eine erste Familie, welche ihren Vorrang nicht der Erstgeburt verdankt. Nun ja. Bekanntlich geschieht es auf zweifache Weise, dass ein Mann keinen Erstgeborenen hat: entweder weil ihm überhaupt Söhne fehlen, oder weil er Zwillinge hat. Letzteres wird wohl bei Chosa der Fall gewesen sein, der dann dem einen seiner Zwillinge nach freier Wahl das Erstgeburtsrecht zutheilte. Auch wir sagen mit Wellhausen: „Beachte das unbestimmte בכור."

des andern angerufen wird (Is. 4, 1), als das Weib. Des öftern in einem solchen Conjugium entspricht dem Weibe nicht eine gens, sondern eine Landschaft, in welcher sich der angebliche Mann niederlässt, und daraus erhellt, was es sagen will, wenn einem Weibe mehrere Männer zugeschrieben werden, nämlich dass verschiedene gentes nacheinander in einer und derselben Landschaft gewohnt haben. Geburt und Tod in diesen ethnologischen Stammlisten bezieht sich mehr auf Namen als auf Personen. Altes verschwindet, Neues tritt an die Stelle; denn es ändern sich die Verbindungen der Familien, ältere Bande lösen sich, neue werden geknüpft, das Substrat bleibt in der Regel dasselbe, mag mitunter auch selbst eine Verjüngung erfahren."

So weit Wellhausen, nach diesem Recepte legt er sich 1 Chron. 2 und 4 zurecht. Ihm gelten im 2. Kapitel als die ältesten Stücke, nächst einem verstümmelten V. 9: „Söhne Hesrons sind Jerameel und Kaleb", die Abschnitte V. 25—33 und 42—50ª: sie sind vorexilischen Inhaltes, Genealogien Jerameels und Kalebs. Nachexilischer Zusatz ist die Genealogie V. 18—24 (nach uns die Genealogie Ephraths). V. 42—50ª beschreibt die Wohnsitze, die Kaleb vor dem Exil bei Hebron und im Negeb innehatte. V. 18—24, meint Wellhausen[1], „erscheint Kaleb nicht mehr im tiefen Süden Judas und in der Nähe Jerameels (1 Sam. 25, 3; 27, 10; 30, 14. 29), wo er vor dem Exil gesessen hat, sondern seine Geschlechter, die allesamt von seinem Sohne Hur abstammen, bevölkern Bethlehem, Kiriathjearim, Sor'a, Esthaol und andere oben im Norden belegene und in den Büchern Ezra und Nehemia viel genannte Städte. Die Kalibbäer haben also infolge des Exils ihre alten Wohnsitze verlassen und nach der Rückkehr andere angenommen; diese Thatsache wird V. 19 so ausgedrückt, dem Kaleb sei sein erstes Weib Azuba bath Jerioth (Deserta filia Nomadum) verstorben, und da habe

[1] Prolegomena a. a. O.

er ein zweites genommen, die Ephrath, mit der er den Hur zeugte — Ephrath ist der Name der Landschaft, wo Bethlehem und Kiriathjearim liegen und eigentlich eine blosse Nebenform von Ephraim, wie der Name Ephrati beweist."

Und nun vergegenwärtige man sich (vgl. unsere Uebersetzung S. 53 f.), dass es sich V. 18—24 um nichts weiteres handelt als um ein Histörchen der Familie Kaleb: Kaleb ehelicht nach der Azuba die Ephrath; diese nimmt ihm sein Vater Hesron weg und zeugt aus ihr eine Nachkommenschaft, welche den Söhnen Machirs zugezählt wird. Und dazu nun die Deserta filia Nomadum! Aus der Frucht erkennt man den Baum und an diesem Exempelchen die Haltlosigkeit der Wellhausenschen Auffassung der Genealogien der Chronik.

Um eine fortlaufende Uebersetzung hat sich Wellhausen überhaupt nicht bemüht. Das „Nachher" V. 21 hängt, so meint er[1], in der Luft. Aber der Zusammenhang springt in die Augen. V. 20 soll mit dem V. 19 erwähnten Hur den Beseleel genealogisch verbinden und mag, wenn man will, nachträglich parenthetisch hinzugeschrieben worden sein; das „Nachher" V. 21 aber hängt mit V. 18 f. aufs engste zusammen: zuerst ehelichte Kaleb nach der Azuba die Ephrath, und nachher nahm ihm Hesron die Ephrath weg. „Was haben", meint Wellhausen weiter, „die sechzig manassäischen Städte V. 23 mit den Judäern zu thun?" Nur so viel, dass sie von Jair, dem Enkel des Judäers Hesron, erobert worden sind. Warum hervorgehoben wird, dass Hesron ein Sechziger war, bleibt unerörtert; ebenso die Frage, wie diese Aufschlüsse über Abkömmlinge eines Judäers sich in eine „Liste der B'ne Manasse" verirrten. V. 21—23 werden als unecht gestrichen, der ganzen Stelle ein Absehen auf nachexilische Verhältnisse zugesprochen — offenbar mit Unrecht: die Verhältnisse, welche V. 18—24 geschildert werden, sind durchaus vorexilisch und vordavidisch.

---

[1] De gentibus etc. p. 15.

Also es bleibt dabei: die Genealogien bestätigen in vielen wichtigen Punkten die Erzählung des Pentateuchs. Sie stellen Hesron, Kaleb, Ephrath, Hur, dann wieder Ephraim und Manasse, Asriel und Machir durchaus als Individuen, als leibende lebende Menschen dar, sechzig Jahre alt und darunter. „Der Heros Eponymos dieses Klans" (Kaleb), meint Stade[1], „ward in der jüdischen Stammsage zum Gefährten Moses'." Die Genealogie fasst ihn jedenfalls nicht als sagenhaftes Gebilde auf; sie registrirt seine Frauen, fünf an der Zahl zum mindesten, seine Familienerlebnisse, Freud und Leid. Ist das alles blosse Fiction?

Es erübrigt uns also nur noch, den Werth dieses Zeugnisses zu bestimmen. Haben wir etwa bloss eine Sage, die eine andere Sage bestätigt? „Namentlich die übrigens in einem heillosen Zustand textlicher Ueberlieferung sich befindenden Genealogien 1 Chron. 1—9", sagt Cornill[2], „verlangen gebieterisch eine genaue Sichtung; aber ein Erzähler, dessen Unglaubwürdigkeit in allen Fällen, wo wir ihn controlliren können, nachgewiesen ist, hat in uncontrollirbaren Fällen doch mindestens ein sehr starkes Präjudiz gegen sich. Und mag selbst ein Historiker wie Winckler von den eigenthümlichen Einzelangaben des Chronisten verhältnissmässig vieles für historisch halten: das von ihm gezeichnete Gesamtbild ist und bleibt völlig unhistorisch." Auch wir sind für genaue Sichtung, vor allem für gewissenhafte Uebersetzung: was könnte die Sichtung unverstandener Texte frommen? Aber Cornill täuscht sich, wenn er meint, es handle sich hier um die historische Glaubwürdigkeit des Chronisten. Der unzuverlässigste Mensch mag eine echte Urkunde in seiner Schublade haben; und dass das namentlich auch dem Chronisten passirt, hat neuerdings J. K. Zenner S. J.[3] durch den Nach-

[1] A. a. O. S. 159, Anm. 1.

[2] A. a. O. S. 125. Uebrigens citirt Cornill Wellhausens Dissertation De gentibus etc. nicht.

[3] Die Chorgesänge im Buche der Psalmen (Freiburg i. B. 1896) S. 80 f.

weis festgelegt, dass 1 Chron. 16, 8—36 uns der Chronist das vollständige Chorlied erhalten hat, dessen Bruchstücke sich auf Ps. 105, 1—15; 96; 106 vertheilen. Gesetzt, der Chronist wäre der unzuverlässigste der Menschen, aber er hat uns 1 Chron. 2—8 einige Genealogien erhalten, die er als Erbstück überkommen, die er gibt, wie er sie findet, ohne sie abzurunden oder in ein System zu giessen. Ob er, wie Wellhausen meint, 2, 9 den Namen Ram eingesetzt hat, um mit demselben die Genealogie V. 10—17 einzuleiten? Auch diese Annahme ist unerwiesen, denn der Name Ram konnte ursprünglich ohne Commentar dastehen, wie jetzt noch V. 5 der Name Hamul. 1 Chron. 4, 2. 3. 11. 15 fehlt es an jedem Versuch, die höchst fragmentarischen Angaben zu reimen. Es fragt sich also hier nicht nach der Zuverlässigkeit des Chronisten, sondern nach derjenigen seiner Quellen.

Diese sind, wie bereits bemerkt, ungleichwerthig. Da sind die summarischen Genealogien, die einnamigen Genealogien, die uralten Genealogien, zu denen jedenfalls die Genealogien Manasses, Ephraims und zu gutem Theil Judas gehören. Die summarischen Genealogien sind kürzer, doch mögen auch sie werthvolle alte Nachrichten enthalten. So die Genealogie Selas mit ihrer „uralten Geschichte" von den Recken, die sich im Moabiterland hervorthaten[1]; die Genealogie der Oststämme mit ihrem Agaräerkrieg unter Saul[2]; die Genealogie Simeons mit ihrem Bericht über Kampf und Auswanderung zur Zeit des Königs Ezechias[3]. Die einnamigen Genealogien erhielten nicht eher ihre jetzige Gestalt, bis ein Mann, z. B. David, sich zu besonderer Bedeutung erschwungen oder gewisse Verhältnisse, z. B. die der Leviten, sich consolidirt hatten: sie sind nicht in dieser endgiltigen Gestalt aus dem hohen Alterthum herausgewachsen. Von ganz verschiedener Beschaffenheit sind jene uralten Genealogien. Sie

[1] 1 Chron. 4, 22. [2] Ebd. 5, 10. 18 ff.
[3] Ebd. 4, 39 ff. Vgl. Kuenen I b, 153.

beschäftigen sich zunächst oder ausschliesslich mit dem höchsten Alterthum, d. h. der Zeit vom Exodus ab. Einige beschränken sich auf dieses, wie die Genealogien Manasses und Ephraims, deren letzterer 7, 28 f. eben noch eine Bemerkung über die Wohnsitze Ephraims und Manasses, aber hier nur West-Manasses, angefügt ist. Der ältere Theil der Genealogie Hesrons dagegen wird weitergeführt, zunächst V. 18—41 rein genealogisch, nicht ethnologisch, durch Aufzählung von Individuen; dann schreitet V. 42—51 die Genealogie zugleich genealogisch und ethnologisch voran, sie nennt zugleich mit den Individuen auch die von ihnen innegehabten Bezirke; sie endigt V. 52—55 als rein ethnologische Aufzählung von Bezirken oder Sippen. Und das ist auch ganz naturgemäss: in den ersten Generationen lassen sich die Individuen, auf die es ankommt, unschwer aufzählen; späterhin wird die Nachkommenschaft so zahlreich, dass man sich auf Gruppen einschränken muss. Gerade diese stetige Entfaltung der Genealogie ist ein Beweis, dass wir es V. 18—42 mit Individuen zu thun haben. Den streng, wenn auch nicht immer ausschliesslich genealogischen Charakter dieser alten Stammlisten verbürgt sodann der Umstand, dass sie auf die Gattinnen Rücksicht nehmen, vielfach die Söhne eines Mannes systematisch auf seine verschiedenen Gattinnen zurückführen, und zwar geradezu in der ältesten Zeit. Für diese namentlich flechten sie der Genealogie wichtige Facta ein, was die summarischen Genealogien weniger, die einnamigen gar nicht thun.

Eine solche Genealogie trägt den Stempel der „Glaubwürdigkeit“ und Nüchternheit an der Stirne, ganz unabhängig von dem Urtheile, das man sich über die Glaubwürdigkeit des Chronisten gebildet haben mag. Wer sie zur blossen Sage herabdrücken will, muss für seine Anschauung Beweise vorbringen, und zwar Beweise unabhängig von den Gründen für oder wider die Glaubwürdigkeit des Chronisten. Viel vorsichtiger als Cornill spricht sich a. a. O. Kuenen über die Glaubwürdigkeit der Genealogien aus.

Hier gibt es nur zwei Auswege: entweder man acceptirt die Genealogien als historische Documente oder man erklärt sie für bewusste Fictionen. Prüfen wir zuerst letztern Ausweg.

Der neuern Kritik gilt der Hexateuch als ein Machwerk jüdischer Priester späterer Zeit. Es sollte dessen Erzählung den historischen Hintergrund schaffen für die neue theokratische Gesetzgebung, welche sie dem Volke als altes mosaisches Erbgut aufzunöthigen gedachten; jedes dieser Gesetze sollte da als uralt, von Jahve selbst auf dem Sinai erlassen erscheinen; fingirt wurde nach manchen Kritikern der Aufenthalt in Aegypten, fingirt der Einzug sämtlicher Stämme von Osten her; Heroes Eponymi wie Kaleb, Hur u. a. wurden als handelnde Personen in die Urzeit zurückversetzt. Zu gleichem Zwecke wären dann unsere Genealogien ersonnen worden. Geschah dies von einem oder mehreren? Ewald [1] nahm an, dass dem Chronisten ein viel ausführlicheres genealogisches Material vorlag, welches er sichtete und kürzte; ebenso behauptet Wellhausen [2], der Chronist habe nach verschiedenen Quellen gearbeitet und sei hierbei im Streben nach Kürze oft dunkel geworden. In dieser Annahme läge es wohl am nächsten, dem Chronisten selber die tendenziöse Umarbeitung des altüberlieferten Stoffes auf den Conto zu schreiben. Sehen wir uns seine Arbeit etwas genauer an.

Beachten wir fürs erste, dass die Genealogien, wiewohl sie die Pentateuch-Erzählung so vielfach bestätigen, die Absicht einer solchen Bestätigung durchaus nicht auf der Stirne tragen: nicht um die Gesamt-, sondern um die Stammgeschichte scheint es ihnen zu thun zu sein. Moses, Aaron, Maria werden 1 Chron. 6, 3, Josue 7, 27 ganz im Vorbeigehen erwähnt. Die Genealogien erscheinen unzusammenhängend, unvollständig, von ungefähr zusammengelesen, ohne Wahl und ohne Vermittlung:

---

[1] Geschichte des Volkes Israel, 3. Ausg., I (Göttingen 1864), 261.

[2] De gentibus etc. p. 1.

und doch sollen sie eine, trotz ihres anscheinend fragmentarischen Gepräges, einheitliche Fiction sein, also jedenfalls das Werk eines durchtriebenen Fälschers. Zu einfach und nicht sicher genug schien es also dem Chronisten, direct an die Erzählung des Pentateuchs anzuknüpfen: man hätte allenfalls die Absicht gemerkt und wäre seinen Schlichen auf die Spur gekommen. Kaum irgend etwas sollte direct in seinen Genealogien bestätigt werden, desto mehr indirect und wie von ungefähr, um die Täuschung desto gewisser und wirksamer zu machen.

Er schrieb also eine kurze Genealogie des Stammes Ephraim: ein Stückchen aus dem Leben Ephraims selber, dazu die Namen Elisama und Josue. Damit war der Aufenthalt in Aegypten und am Sinai behauptet, die elf Mitfürsten Elisamas und die 603 550 Mann Num. 1 erhielten ihre Passkarte, die Heroes Eponymi Ephraim und Josue wurden zu historischen Personen. Das war schon etwas.

Nun schrieb der Chronist auch eine Genealogie Manasses nach strenger Schablone: Frau und Nebenfrau, Frauen und Nebenfrau, dass man es dem Mann ansieht, er hat die Familienregister nachgeschlagen. An die Spitze stellte er den Namen Asriel, nicht ohne Absicht. Ob er etwa auch gleich die Lücke V. 14 schuf, die fast besser als Worte für Ex. 32 spricht, und dazu noch der Genealogie den Anschein einer Urkunde aus grauer Vorzeit verlieh? Neben bekannten Namen (von Heroes Eponymi?) wie Machir und Galaad flocht er eine Reihe anderer Namen ein: Phares und Sares, Ulam und Recem u. a. m.: das gehört nun einmal zu einer richtigen Genealogie.

Die Andeutung wegen Asriels, auch unter Hinzunahme der Lücke, war noch zu räthselhaft, und so verfasste nun der Chronist seine Genealogie Ephraths, selbstverständlich nicht in unmittelbarem Zusammenhang mit derjenigen Manasses. Das, worauf es dem Chronisten ankommt, den Namen Asriel, sucht man hier vergebens: aber alles zielt auf Asriel ab.

Die Ehe Kalebs mit Azuba ist ersonnen, um die Ehe mit Ephrath einzuleiten. Der Heros Eponymos Hesron wird zum Sechziger. Von Ephrath wird mit schülerhafter Unbeholfenheit gesprochen: zuerst Name ohne Herkunft, dann Herkunft ohne Namen; endlich stellt sich heraus, dass sie und keine andere die Tochter Machirs ist. Aber warum gebiert diese Machirs-Tochter dem Judäer Hesron einen Sohn, der den Machirs-Söhnen beigezählt wird? Nun, eben dieses soll den Leser zum Nachdenken bringen und auf Asriel zurückleiten. Die Geschichte Asriels und Ephraths aber, im Zusammenhalt mit den Andeutungen im Exodus über vormosaisches Priesterthum und Zelt und mit dem Blutgericht Ex. 32, wird dem Leser eine unwiderlegliche Bestätigung der Existenz des ersten und des zweiten Priesterthums, des ersten und des zweiten Zeltes und überhaupt der gesamten mosaischen Gesetzgebung liefern.

Die Hauptsache war gethan. Doch hütete sich der Chronist, die drei Genealogien Ephraims, Manasses und Ephraths einfach aneinander zu reihen: sie sollten in einem ganzen Gewebe von Genealogien ihre Stelle finden, zu dem einen Zwecke, den Leser durch die Häufung von Eigennamen, Ehebündnissen und eingestreuten Bemerkungen von der Wahrheit der Pentateuch-Erzählung, ihrer Personen und Begebnisse desto nachdrücklicher zu überzeugen. Er fertigte summarische Genealogien einzelner Stämme, über deren jeden er ebensowohl gar manches hätte fingiren können. Er zog es vor, sich den Anschein zu geben, als ob hier seine Quellen spärlicher flössen. Ueber einzelne Stämme schwieg er ganz und weckte so den Eindruck, als ob er sich streng an Urkunden halte. Dazwischen schob er einnamige Genealogien ein, flocht ab und zu ein Factum in die trockenen Namenlisten ein; hier alles wohl verbunden, dort schroffe Uebergänge und Lücken.

Man muss da dem Chronisten doch gar zu viel zutrauen; er hätte seinen Zweck, zu täuschen, mit viel einfachern Mitteln

wirksamer erreichen können; er brauchte seine Andeutungen nicht in so versteckter Weise anzubringen, dass sie von der Mehrzahl der Leser nothwendig mussten übersehen werden. Entweder fanden die tendenziös gearbeiteten Geschichts- und Gesetzes-Fictionen, von denen uns die Kritiker zu erzählen wissen, damals willige Aufnahme beim Volke, oder sie erregten Widerspruch. Wo ersteres der Fall war, war der spitzfindige Täuschungsversuch des Chronisten überflüssig, wo letzteres, wirkungslos; um Widerstreben einzuschläfern, hätte es einer stärkern Dosis bedurft. Auch ist solch ein raffinirter Täuschungsversuch gar nicht nach der Art des Chronisten, welcher sonst, wie uns die Kritiker glauben machen wollen, seine Verschlimmbesserungen ziemlich offen und unbeholfen der Königsgeschichte aufpfropft.

Nicht weiter kommen wir mit der Annahme, dass ein anderer vor dem Chronisten die Genealogien tendenziös bearbeitet, dann aber der Chronist einen Auszug aus dieser Bearbeitung geliefert hat. Soll etwa der Chronist gerade alle directen Bestätigungen des Pentateuch, die er in seiner Vorlage vorfand, ausgelassen haben? Eine solche Annahme wäre jedenfalls zu beweisen. Wenn nicht, dann hatte auch jener ältere Bearbeiter eine stümperhafte, überflüssige Arbeit geliefert.

So erübrigt denn die einzige naturgemässe Voraussetzung, dass die verschiedenen Genealogien von verschiedenen Verfassern herstammen. Macht doch der Chronist selber verschiedene Volkszählungen namhaft[1]; aus solchen Urkunden, in welchen nach Num. 1 eines jeden Name, Familie, Sippe, Stamm eingetragen wurden, liessen sich ohne Mühe Genealogien zusammenstellen. Es entnahm also der Chronist seine Genealogien verschiedenen Quellen verschiedenen Alters; er bot, was er vorfand, hier mehr, dort weniger; er würde über einzelne Stämme sicher ausführlichere Nachrichten mitgetheilt

[1] 1 Chron. 5, 17; 7, 2; 9, 1 — vgl. 23, 3. 27; 26, 31; 27, 24. 2 Sam. 24.

haben, falls ihm solche zu Gebote gestanden hätten. Die Genealogien sind unverkennbare Fragmente verschiedenen Ursprunges, sie beschäftigen sich mit Zeiträumen von ganz verschiedener Länge, sie müssen ihrer ganzen Anlage nach jede in ihrem Stamme ihre Wurzeln haben. Sobald wir aber eine Mehrzahl von Genealogen annehmen, die an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten arbeiteten, wird die Annahme einer allgemeinen Täuschung noch viel bedenklicher. Ueberhaupt kann man die Genealogien nicht mehr in Bausch und Bogen verwerfen, man wird für jede einzeln den Beweis der Unzuverlässigkeit antreten müssen. Man wird auf keinen Fall umhin können, einigen, wenn nicht der Mehrzahl, geschichtlichen Werth zuzuerkennen: wenn aber diesen, warum nicht ebensowohl den andern? etwa darum bloss, weil sie irgend einem vorgefassten System minder bequem sind?

Uebrigens hat die Annahme einer geringern Verlässlichkeit der Genealogien zur nothwendigen Voraussetzung die weitere Annahme, dass sie in relativ später Zeit, nicht allzulange vor oder nach dem Exil, ihre jetzige Form erhalten haben, zu jener Zeit nämlich, wo man bestrebt gewesen sein soll, die ältere Geschichte den neuen gesetzlichen Anforderungen anzupassen. Nun haben wir aber in zweien der ältern Genealogien, derjenigen Hurs und Benjamins, Anhaltspunkte, welche uns berechtigen, diesen Genealogien ein viel höheres Alter zuzusprechen.

Von der Genealogie Hurs meint Kuenen[1], sie „beziehe sich auf nachexilische Verhältnisse", wahrscheinlich im Hinblick auf die „schwer wiegenden Gründe", welche für diese Meinung Wellhausen[2] ins Feld führt. Dass es sich aber nicht um nachexilische Verhältnisse handelt, geht aus der Thatsache hervor, dass da auch vom National-Heiligthum, zur Zeit da es sich noch in Kariathiarim befand, die Rede ist.

---

[1] A. a. O. II b, 154. [2] De gentibus etc. p. 29 sqq.

Die Genealogie leitet die Nachkommenschaft Hurs von dessen drei Söhnen Sobal, dem Vater Kariathiarims, Salma, dem Vater Bethlehems, und dem in der Genealogie weiter nicht erwähnten Hariph, dem Vater Bethgaders, ab. Aufgeführt werden nicht Individuen, sondern Sippen, Landschaften. Sobal wird zugetheilt erstens V. 52 die Berghälfte der Menuchoth[1], sodann V. 53 verschiedene von Kariathiarim abgezweigte Sippen; Salma erhält, nächst den drei Städten Bethlehem, Netopha und Ateroth-beth-Joab, V. 54 die Hälfte der Menuchoth gen Saraa, dann V. 55 verschiedene Sippen. Hier hätten wir also nebeneinander die beiden Hälften der Menuchoth; beide zusammen werden in der Genealogie Benjamins 8, 6 f. erwähnt: da heisst es, die beiden benjaminitischen Sippen Naaman und Ahia seien unter Anführung der Sippe Gera in die Menuchoth übergesiedelt. Daraus ist ersichtlich, dass die Menuchoth nicht eine Sippe sind, sondern ein Landstrich, aus Berg und Thal bestehend; der Berg gehörte ursprünglich zur Gemarkung der Sobaliten, das Thal zu derjenigen der Salmaiten.

Was wir unter den Menuchoth zu verstehen haben, wissen wir. Menucha, Ruhe, heisst der Ort, wo Lade und Volk bei einander der Ruhe geniessen. Zuweilen[2] begreift der Ort in weiterem Sinne das ganze heilige Land, wo das Volk, um sein Heiligthum in seinen Stammgebieten gelagert, heiliger Ruhe geniesst. Das ist aber eine erweiterte Bedeutung. Ursprünglich bedeutet Menucha den Standort der Lade und des heiligen Zeltes. So vor allem Num. 10, 33, wo das Wort den Lagerplatz in der Wüste für Lade und Volk be-

[1] הראה חצי המנחות ist sinnlos. Lies הר החצי המנחות, der Berg, die Hälfte der Menuchoth. Dann ist חצי המנחתי הצרעי selbstverständlich im Thal zu suchen. Die Bedeutung Thal liesse sich allenfalls von der Wurzel צרע, niederschlagen, prosternere, ableiten. Doch leiten wir das צרעי lieber von dem Stadtnamen צרעה her, der allerdings selbst wieder auf niedrige Ortslage hinweisen mag: also die Hälfte der Menuchoth gen Saraa hin.

[2] Deut. 12, 9. Ps. 94 (95), 11.

zeichnet: „Und sie brachen auf vom Berge Jahves, drei Tagemärsche, und die Bundeslade Jahves brach auf vor ihnen her, drei Tagemärsche, zu suchen für sie eine Menucha", eine Ruhe, den nächsten Lagerort. So 1 Kön. 8, 56 f., wo Jahves Einzug in den Tempel, die neue Menucha für Lade und Volk, gefeiert wird: „Gesegnet sei Jahve, der da gegeben hat eine Menucha seinem Volke Israel. ... Es weile Jahve, unser Gott, mit uns, wie er mit unsern Vätern geweilt; nicht verlasse, nicht verwerfe er uns." So Ps. 131 (132), 8[1]: „Erhebe dich, Jahve, nach deiner Menucha, du und deine machtvolle Lade"; und wiederum V. 14: „Das ist meine Menucha für und für, hier will ich wohnen, denn ich habe sie erkoren." Der pluralis excellentiae Menuchoth 1 Chron. 2, 52. 54; 8, 6 bezeichnet also denjenigen Ort im heiligen Land, wo zur Zeit die Lade ihren Standort hatte; dieser Ort lag in der Gemarkung der Sobaliten, nahe bei Kariathiarim. Selbstverständlich befand sich die Lade auf der Berghälfte, wohl eben auf jenem Hügel, wohin sie 1 Sam. 7, 1 zurückgebracht ward.

Wellhausen lässt den räthselhaften Ausdruck V. 52 unerörtert: „Manachat", sagt er[2], „ist Name einer Sippe (?), was daraus hervorgeht, dass ein Theil davon zu Sor'a, der andere Theil anderswo (!) ansässig war." Dafür will ihm die Vergleichung von Manachat ben Sobal V. 52 mit dem Edomiter Manachat ben Sobal Gen. 36, 23; 1 Chron. 1, 38. 40 nicht aus dem Sinn. Schade nur, dass V. 52 nicht Manachat steht, sondern Menuchoth. Wellhausen verwechselt ein Appellativum mit einem Eigennamen, ein fem. plur. mit einem masc. sing. Dass aber im Verlauf von ein paar Jahrhunderten einmal ein Edomite und ein andermal ein Judäer Sobal geheissen hat, ist um so weniger befremdend, als Wellhausen selbst S. 38 f. zwölf weitere Eigennamen verzeichnet, die sowohl von Edomitern wie von Hebräern getragen wurden.

---

[1] Vgl. Zenner a. a. O. S. 3 f. — In der Parallelstelle 2 Chron. 6, 41 steht מחה, im Grunde eines und dasselbe. Vgl. Zenner: Der 132. Psalm und Salomos Rede zur Einweihung des Tempels, Zeitschrift für kath. Theologie (Innsbruck 1898) S. 583 ff.

[2] De gentibus etc. p. 29.

Eine schwer wiegende Folgerung ergibt sich nun aber aus 1 Chron. 2, 52. 54; 8, 6 f. Wann die Lade aus Kariathiarim wegzog, wissen wir: es geschah das unter David. 2, 52. 54 ward offenbar zu einer Zeit geschrieben, wo die Lade Kariathiarim noch nicht verlassen hatte. Zwar ein Hinweis, dass die Lade einmal zu Kariathiarim gewesen, würde auch bei einem spätern Schriftsteller nicht befremden: aber die Betonung des Rechtsanspruches, welchen die Sobaliten einer- und die Salmaiten andererseits auf das heilige Revier für den Fall des Wegzuges der Lade geltend machten, ist nur begreiflich zu einer Zeit, wo die Lade noch nicht fortgezogen, jener Anspruch durch die Einwanderung von Benjaminiten noch nicht hinfällig geworden war. Dieses Revier hatten Sobaliten und Salmaiten — wir dürfen wohl annehmen, gutwillig, da sie dabei in religiöser und politischer Beziehung ihren Vortheil fanden — der Lade zu zeitweiligem Aufenthalte eingeräumt, dabei aber in der Genealogie der Huriten den Hinweis nicht verabsäumt, dass im Falle des Wegzuges der Lade das Revier ihnen und ihnen allein anheimfallen müsse. Einzig vor Wegführung der Lade lohnte es sich, einen solchen Rechtsanspruch zu betonen. Späterhin wären 2, 52. 54 geradezu unwahr gewesen: ein von benjaminitischen Kolonisten bevölkertes Revier durfte nicht den Söhnen Sobals und Salmas beigezählt werden.

Die Dinge gingen aber den Sobaliten und Salmaiten nicht nach Wunsch. Als die Lade weggezogen war, liessen sich drei benjaminitische Sippen in dem Reviere nieder: ob in Kraft gegenseitigen Uebereinkommens oder königlicher Verfügung oder einer factischen Besitzergreifung, die der König anzufechten nicht für gut fand, wer vermag das zu entscheiden? Trotz Moses und Propheten ging auch in Israel nicht alles immer nach der Schnur.

Wir glauben uns nunmehr zur Behauptung vollkommen berechtigt, dass die Genealogie Hurs 1 Chron. 2, 50^{b}—55 spätestens zu Anfang der Regierung Davids abgefasst ward. 8, 3 ff. möchten wir etwas später ansetzen, vielleicht auch noch unter David. Dann ist aber auch V. 42—50^{a} mindestens ebenso

alt; denn V. 50ᵇ—55 stellt sich dar als eine Ergänzung oder Fortsetzung von V. 42—50ᵃ, reiht der Genealogie des Vaters diejenige des Sohnes an. Da aber V. 42—50ᵃ die Ehe Kalebs mit Ephrath, der Mutter Hurs, mit andern Worten V. 18—24 als bekannt voraussetzt, so darf auch V. 18—24 nicht für jünger als V. 42—55 erklärt werden. Auch 1 Chron. 7, 14—19 ist ursprünglich gleichen Alters mit 2, 18—24, da beide Genealogien von verschiedenen Seiten die Geschicke der Familie Asriel berühren und darum auf einer gemeinsamen Tradition fussen. Dann haben wir überhaupt ein Recht, jene den vorigen verwandten Genealogien, welche in den ältesten Geschlechtern die Nachkommen eines Mannes nach seinen Frauen aufzählen, einer und derselben ältern Epoche zuzuweisen.

Welches sind nun aber die „schwer wiegenden Gründe", derentwegen Wellhausen a. a. O. die Genealogie der Huriten für nachexilisch erklärt? Namhaft gemacht werden solche Sippen und Städte, meint er, welche vor dem Exile kaum, wohl aber nach demselben erwähnt werden. Die Behauptung ist nicht genau, wie ein Blick ins Lexikon lehrt; wäre sie es, so liesse sich auf dieselbe etwa eine Conjectur gründen, falls die Frage nach dem Alter der Genealogie eine offene wäre. Sie ist aber keine offene mehr, da V. 52. 54 das Alter festlegt. Des weitern scheinen Wellhausen die Sippen verdächtig, welche V. 55 den Salmaiten angliedert. Da sind zunächst die Sopherim oder Schreiber, die in Jabes wohnten, zu denen Wellhausen bemerkt: „Die Sippe der Sopherim existirte nicht vor dem Sepher Hatthora", dem Pentateuch, dessen Abfassung Wellhausen in die Zeit nach dem Exil verlegt. Schreiber gab es, wenn immer es etwas zu schreiben gab: vgl. 2 Sam. 8, 17; 20, 25. Dabei war das Schreiben immer noch eine Kunst, in nächster Nähe des National-Heiligthums eine recht lucrative Kunst; es ist ganz wohl begreiflich, dass da eine Sippe der Salmaiten diese Kunst gewissermassen monopolisirte. Danach kommen die Tir'athäer, Schim'athäer, Schukathäer: d. h. nach Wellhausen die Kirchenmusiker, Katecheten, Laubhüttenwärter. Wir müssen gestehen, dass wir zu diesen etymologischen Deuteleien von Eigennamen wenig Vertrauen haben, wenn auch hier Wellhausen sich auf den Vorgang der Vulgata berufen kann. Was die drei Sippen beim Heiligthum zu thun hatten,

möchten wir viel lieber den Schlussworten des Verses entnehmen, welche man füglich auf alle drei Sippen beziehen kann: „Dieses sind die Lanzenmänner, deren Vater Machmath ist, der Vater von Beth Rekab.“ [1] Die Polizei auf eigenem Grund und Boden behielten sich die Huriten vernünftiger Weise vor; zugleich thaten sie Dienst als Ehrenwache. Da hätten wir nun freilich eine Sippe der Schreiber und eine Sippe der Lanzenmänner, und Wellhausen [2] sagt uns: „Erst nach dem Exil werden solche Collegien aufgeführt, als wären es Familien.“ Aber 2 Esdr. 3, 8. 31 halten wir die nachweislich vorexilischen Angaben 1 Chron. 4, 14. 23 und namentlich 2, 55 entgegen. Nach dem Exil mochte es sich um Collegien oder Zünfte handeln, in der davidischen Zeit handelte es sich um wirkliche Familien. Eine lucrative Hantirung vererbte sich als Familiengeheimniss vom Vater auf den Sohn, und so ergaben sich Sippen von Schreibern, Ziegelbrennern u. s. w.

Mit dem Alter dieser Genealogien ist nun aber auch deren Glaubwürdigkeit gewährleistet. Waren einzelne dieser ältesten Genealogien bereits abgeschlossen zur Zeit, da das Heiligthum sich noch in Kariathiarim befand, dann stehen sie den Zeiten, deren Verhältnisse sie darstellen, auch nicht mehr ferne. Das ist eine wichtige Bürgschaft ihrer Zuverlässigkeit. Die Zeit der Richter war in religiöser Hinsicht eine trostlose Zeit; als Samuel auftrat, lag die Religion danieder; unter Saul stand es mit ihr auch nicht zum besten; von einem mächtigen Einfluss der Priester verspürt man nichts. Davids reformirende Thätigkeit beginnt erst mit der Wegführung der Arche aus Kariathiarim. Dass zu irgend einem Zeitpunkte vor David die Priesterschaft es gewagt haben sollte, die Tradition ihren Interessen entsprechend umzumodeln, ist geradezu undenkbar. Also geben uns die Genealogien die unverfälschte Tradition.

---

[1] Das אבי מחמת Mannesname ist. הבאים מן kann nicht den Sinn der Abstammung von jemand haben. Also verbessern wir ואביהם statt הבאים. הקינים sind nicht die Keniter (Richt. 4, 11. 1 Sam. 15, 6), die gar nicht hierher gehören und weit von Bethlehem wohnten, nicht die Einwohner der Stadt Kain (Jos. 15, 57), die ebenfalls zu weit ablag: sondern wie קשת (Gen. 21, 20), der Bogenschütze, von קשת, der Bogen, so leiten wir von קין, die Lanze, den Lanzenmann קין ab.

[2] De gentibus etc., S. 8,

Dann sind uns aber diese Genealogien ebenfalls eine Bürgschaft, dass die Erzählung des Pentateuch in ihren Hauptzügen historisch ist. Fest steht der Aufenthalt in Aegypten und die Geschichte Josephs: es ist nicht wahr, „dass die Untersuchungen nach den Pharaonen, unter welchen Israel in Aegypten aus- und eingewandert ist, nutzlose Spielereien mit Zahlen und Namen sind“ [1]. Fest steht die Zwölftheilung der Stämme, da fast für jeden derselben eine Genealogie vorliegt: es ist nicht wahr, dass diese Zwölftheilung „niemals irgend welche praktische, sei es politische oder religiöse Bedeutung gehabt, immer theoretisch gewesen, ihre Entstehung den Vorstellungskreisen der Priester verdankt“ [2]. Fest steht der Zug nach dem Sinai und das Blutgericht Ex. 32. Die Heroes Eponymi müssen verabschiedet werden, da Joseph, Ephraim und Manasse, Moses, Hesron und Kaleb, Asriel, Machir und Jair wirkliche historische Persönlichkeiten sind. Von der Zeit der Einwanderung ins heilige Land kann nicht mit Wahrheit behauptet werden: „Keine historische Erinnerung reicht in diese Zeiten zurück“ [3].

Des Zeltes geschieht allerdings 2, 52 keine Erwähnung: wie könnte man in einer Aufzählung von Landschaften und Sippen eine solche erwarten? Darum ergibt sich auch aus der Nichterwähnung kein argumentum a silentio gegen das Zelt. Im Gegentheil: die Genealogien durch ihre Geschichten von Asriel und Ephrath bestätigen mit der Erzählung Ex. 32 f. zunächst die Existenz des vormosaischen Priesterthums, Zeltes und Zeugnisses, damit aber zugleich die Existenz der neuen Heiligthümer. An Stelle der alten Heiligthümer mussten neue treten. Das Volk, das Priester gehabt hatte, konnte nicht ohne Priester belassen werden; seine Lade konnte nicht zeltlos im Lager weilen, noch ein leeres Zelt inmitten des Lagers aufgestellt werden. Diese Dinge fordern und ergänzen sich gegenseitig. Freilich, dass das neue Zelt gerade

[1] Stade a. a. O. S. 130. [2] Ebd. S. 145. [3] Ebd. S. 147.

den Ex. 25 bezifferten Umfang und die ebendort beschriebene Ausstattung gehabt habe, dafür bieten die Genealogien keine Bestätigung, konnten auch keine bieten, weil sie eben blosse Genealogien, keine Inventare sind: indessen den Kritikern liegt es hier ob, gegen die Angaben des Exodus nicht blosse Vermuthungen, sondern vollwichtige Beweise ins Feld zu führen; wenn solche fehlen, die Angaben als richtig gelten zu lassen.

Wir haben uns in dieser Studie auf verhältnissmässig wenige, bisher weniger beachtete Abschnitte des Alten Testaments beschränkt. Selbstverständlich konnte es uns nicht beifallen, auf so enger Unterlage eine erschöpfende Erörterung der Glaubwürdigkeit der Pentateuch-Erzählung aufzuführen. Wir schmeicheln uns mit der Hoffnung, dass wir einige brauchbare Bausteine zu Tage gefördert haben.

Herder'sche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

BIBLISCHE STUDIEN.

UNTER MITWIRKUNG VON

PROF. DR. W. FELL IN MÜNSTER I. W., PROF. DR. J. FELTEN IN BONN,
PROF. DR. G. HOBERG IN FREIBURG I. B., PROF. DR. N. PETERS IN PADERBORN,
PROF. DR. A. SCHÄFER IN BRESLAU, PROF. DR. P. VETTER IN TÜBINGEN

HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR. **O. BARDENHEWER** IN MÜNCHEN.

Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg.

Die am 18. November 1893 ausgegebene Encyklika Leos XIII. *Providentissimus Deus* hat auch in den kirchlichen Kreisen Deutschlands freudigen, ja begeisterten Widerhall geweckt. Der oberste Lehrer und Leiter der Kirche will das Studium des Buches der Bücher einem neuen Aufschwunge entgegenführen. Er schildert in warmen Worten die Bedeutung und die Fruchtbarkeit dieses Studiums, zeichnet die Bahnen vor, in welchen dasselbe sich bewegen und entfalten soll, und richtet einen ernsten Mahnruf an die katholische Gelehrtenwelt, mit erneutem Eifer und in möglichst reicher Schar auf den Kampfplatz zu treten, um die Angriffe des modernen Unglaubens auf die Heilige Schrift zurückzuweisen.

Die frühern Kundgebungen Leos XIII. zu Gunsten des Studiums der christlichen Philosophie und des Studiums der Kirchengeschichte haben, wie der Heilige Vater selbst mit Genugthuung hervorhebt, vielerorts empfänglichen Boden gefunden und auch schon erfreuliche Früchte gezeitigt. Von dem Verlangen beseelt, dass die Encyklika über das Studium der Heiligen Schrift nicht minder reich an Wirkung und Erfolg sein möge, haben die oben bezeichneten Vertreter der Bibelwissenschaft sich zusammengeschlossen, um ein neues Organ für wissenschaftliches Bibelstudium ins Leben zu rufen. Dasselbe nennt sich „Biblische Studien", stellt sich ganz und voll auf den Boden der von dem höchsten Hüter des Glaubensgutes verfochtenen Lehren und Grundsätze und will mitwirken zur Hebung und Förderung des Studiums der Heiligen Schrift im katholischen Deutschland.

Es ist ein sehr weites Feld, welches die „Biblischen Studien" in Bearbeitung nehmen wollen. Nicht bloss die eigentliche Exegese, sondern auch die biblischen Einleitungswissenschaften, die biblische Philologie, Hermeneutik und Kritik, die biblische Geschichte, Archäologie und Geographie sowie die Geschichte dieser Disciplinen wollen sie in ihren Bereich ziehen. Ebenso weit reicht aber auch der Kreis, an welchen die Herausgeber sich mit der Bitte um thätige Mitarbeiterschaft wenden. Die „Biblischen Studien" wollen nicht bloss Beiträge aus der Feder der oben Bezeichneten und fachgenössischer Gelehrten bringen, sondern insbesondere auch jüngern Kräften die so oft vermisste Gelegenheit zur Veröffentlichung wissenschaftlicher Arbeiten bieten.

Die „Studien" erscheinen in der Form von Heften (gr. 8°), welche in zwangloser Folge ausgegeben werden und im Durchschnitt etwa sechs Bogen umfassen sollen. In der Regel wird jedes Heft eine in sich abgeschlossene Studie enthalten. Je 4—6 Hefte werden einen Band bilden. Jedes Heft und jeder Band sind einzeln käuflich.

(Die Titel der bis jetzt erschienenen Hefte siehe umstehend.)

Bis jetzt liegt vor:

I. Band, 1. Heft: **Der Name Maria.** Geschichte der Deutung desselben. Von Dr. *O. Bardenhewer.* (X u. 160 S.) *M.* 2.50.

— 2. Heft: **Das Alter des Menschengeschlechts** nach der Heiligen Schrift, der Profangeschichte und der Vorgeschichte. Von Dr. *P. Schanz.* (XII u. 100 S.) *M.* 1.60.

— 3. Heft: **Die Selbstvertheidigung des heiligen Paulus im Galaterbriefe** (1, 11 bis 2, 21). Von Prof. Dr. *J. Belser.* (VIII u. 150 S.) *M.* 3.

— 4. u. 5. Heft: **Die prophetische Inspiration.** Biblisch-patristische Studie von Dr. *F. Leitner.* (XIV u. 196 S.) *M.* 3.50.

I. Band. (5 Hefte.) (XLIV u. 606 S.) *M.* 10.60.

II. Band, 1. Heft: **St. Paulus und St. Jacobus über die Rechtfertigung.** Von Dr. theol. *B. Bartmann.* (X u. 164 S.) *M.* 3.20.

— 2. u. 3. Heft: **Die Alexandrinische Uebersetzung des Buches Daniel und ihr Verhältniss zum Massorethischen Text.** Von Dr. *A. Bludau.* (XII u. 218 S.) *M.* 4.50.

— 4. Heft: **Die Metrik des Buches Job** von Prof. Dr. *P. Vetter.* (X u. 82 S.) *M.* 2.30.

II. Band. (4 Hefte.) (XXXVI u. 464 S.) *M.* 10.

III. Band, 1. Heft: **Die Lage des Berges Sion.** Von Prof. Dr. *K. Rückert.* Mit einem Plan. (VIII u. 104 S.) *M.* 2.80.

— 2. Heft: **Nochmals der biblische Schöpfungsbericht.** Von *Fr. v. Hummelauer* S. J. (X u. 132 S.) *M.* 2.80.

— 3. Heft: **Die sahidisch-koptische Uebersetzung des Buches Ecclesiasticus** auf ihren wahren Werth für die Textkritik untersucht von Dr. *N. Peters.* (XII u. 70 S.) *M.* 2.30.

— 4. Heft: **Der Prophet Amos.** Nach dem Grundtexte erklärt von Dr. *K. Hartung.* (VIII u. 170 S.) *M.* 4.60.

III. Band. (4 Hefte.) (XLII u. 476 S.) *M.* 12.50.

IV. Band, 1. Heft: **Die Adventsperikopen** exegetisch-homiletisch erklärt von Dr. *Paul Wilhelm von Keppler,* Bischof von Rottenburg. *Zweite, unveränderte Auflage.* (VI u. 144 S.) *M.* 2.40.

— 2. u. 3. Heft: **Die Propheten-Catenen** nach römischen Handschriften. Von Dr. *M. Faulhaber.* (XVI u. 220 S.) *M.* 6.

„Es ist sehr erfreulich, dass die ‚Biblischen Studien' einen so gedeihlichen Fortgang nehmen. Auch die protestantische Kritik und Exegese kann nicht umhin, den Werth derselben zu respectiren. . . ."

(Oesterr. Literaturblatt. Wien 1898. Nr. 20.)

„Les *Études bibliques,* publiées sous la direction de M. le Dr. Bardenhewer, offrent toujours le même intérêt et la même valeur. Chacune de ces monographies épuise la matière. Les travaux du second volume, plus encore que ceux du premier, s'adressent surtout aux spécialistes, mais la lecture en est possible même au grand public, grâce au soin qu'ont eu les auteurs d'éviter les termes trop techniques et de borner au strict nécessaire l'étalage de leur érudition. . . ." (Études. Paris 1898. 20 juillet.)

Syracuse, N. Y.
PAT. JAN. 21, 1908

BS1196.5 .P7H9
Das vormosaische Priesterthum in Israel.
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00060 5420